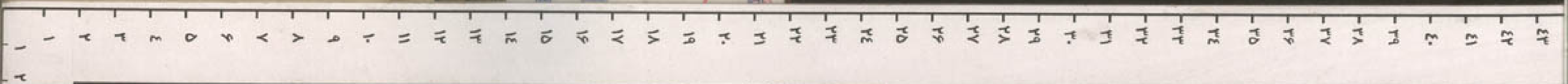




کتاب

جام جهان نما

فی علم الاخلاق





کتاب

جام جهان نما

فی علم الاخلاق

رساله

جام جهان نماست

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و سپاس بی قیاس مر خداوندی را سزاست جلت عظمته
که جوهر عقل را بجواهر کمالات آراست و منظر کمالات را بعنایت
عقل بیاراست و مبدأ شرایع را باتباع آن جوهر و معاد خلایق را
باجتماع آن ذی نور قرار داد فرمود و درود نامعدود از جانب
آن ملک معبود نثار روح مطهر و نفس منور سید بشر و خاتم
من نشر و انذر مکرم بمکرمت لولاک لما خلقت الافلاک و معزز
بعزت عروج من السمک الی السماک جناب رسول امجد و نبی ممجد
اعنی حضرت محمود احمد رسول الله محمد و آل اطهار و ذریه
ابرار او که هر یک چون خورشید خاور بادیه پیمای فلک ولایت
و امامت و مانند فروزنده اختر راهنمای بادیه پیمایان
مسالک هدایت همی باشند سیما زیب اورنگ خلافت و زینت

مسند

مسند ریاست امیر مومنان و مولای انس و جان جانان
علی والی انسان علیه صلوات الرحمن باد **اما بعد** چون تراب
اقدام علمای اعلام بعد از قضیه هایله کربلای معلی علی مشرفه
الف تحیة و السلام در سنه ۱۲۱۶ از غلبه طایفه وهابیه و خرابی
رساندن بآن بقعه منوره و قتل و غارت جمعی از احیا و بردن بعد
از شهادت دو طفل و بعض منسوبان و غارت اموال کاینا ما کان
از روی اضطرار و ناچاری در حفظ این نیم جان رو ببلاد ایران
حرست من طوارق الحدثان بجهت دریافت زیارت مولای
ثامن و امام ضامن علی بن موسی الرضا علیه افضل التحیة و الثنا
نمودم تا آنکه آن سید انس و جان از عهده ضمانت آن برآمد
و چون وارد حدود آن محروسه شدم سند کان عالیجاه
عظمت و اجلال دستگاه سکندر تمکین کیهان شاهان که بکمالات صوری
و سیرتی آراسته و گماشته حضرت ظل اللهی بود در الکه و خواهش
مکث و توقف کمترین را در آن بلد فرمود نظر بانکه بعض بغات اهل خراسان
از فرمان حضرت شاهنشاهی سرکشی نموده بودند و عسکر ظفر فر

انعظفر و بمحاصرهٔ آن بلاد مامور بودند و باین جهت دریافت
زیارت آن مولای مستغرق بود اجابت ایشان را بر خود
لازم نمود بعد از انقضای مدتی از زمان در نهضت حرکت
بر آمده که در آن هنگام از حسن اتفاق بشارت فتح آن
بلاد بمسامع عباد در رسید لهذا عزم خود را جزم نمود
لیکن چون الممالک سیما مملکت ایران ایوان معدلت [جم ممالک]
بنیان ظل اللهی و خوان نعمت حضرت شاهنشاهی
خاقان سکندر نشان دارا دربان سلیمان نشان
شاه شاهان **فتح علی شاه** ابدت ایام معدلته
وشیدت ارکان سلطنته بود و بر آن خوان چند
روزی مهمان بودم در هنگام ارتحال شکر رب
المتعال را واجب دانسته با عدم استعداد عرض بعض مطالب
مهمه را پیش نهاد خود نمودم و نظر بآنچه شنیده و دریافت
شده بود از جامعیت آنحضرت بر کمالات ظاهری و باطنی و حالات خلقی
و خلقی را با دقت فکر همایون و رقت طبع نمایان و با آنکه در ارادهٔ
مملکت

مملکت مجازی میکوشند از جام جهان نمای حقیقت نیز می نوشند
مطالب معهوده را در طی رساله بعنوان اجمال درج نمودم مجرد
النتایج مطویة المقدمات و چون میل طبع آنحضرت بخصوصیات
آنها معلوم نبود عنوان سخن را در بیان حکمت عملی و علمی و بیان
مبدأ و معاد و مناسبات آن قرار دادم تا آنکه گنجایش درج جمیع
مطالب را داشته باشد و بآن مناسبت نامیدم آنرا جام جهان
نما و نیست مثل من در این مکو مثل آن بدوی که مدت العمر از آب باران
مذاق تر نموده بود بغدیری از آب باران برخورده آنرا چون
شیرین یافت آب کوثر انگاشت وی را از آن آب دریغ آمد مشکی از آن
برداشت که پیشکش خلیفه نماید تا وی چون از کوثر مذاق شیرین کند کام
وی را بجایزهٔ وافر نیز شیرین نماید از قضا در شکارگاه بخدمت خلیفه
رسید چون هدیهٔ خود را گذرانید و در آن آب کوثر را بعرض رسانید
خلیفه جایزه بوی داد و امر کرد که از جمله الجابر گردد بعضی ندما از سبب
اکرام و امر بباز گشتن سؤال نمودند فرمود خواستم با او باعتقاد او
خند شرمنده نکنم و نخواستم او را بچشیدن آب دجله از عمل منفعل نمایم

درخواست از شیم آن سلیمان حشم آنکه بر فتراک کرام که نتیجهٔ ذاتی ایشانست
دفتا دعوده این قلیل هدیه را بدرجهٔ قبول مقرون بلکه نظر در آن را
مفتون دارند تا آنکه بفضل الله تعالی ارکان پادشاهی دو جهان نیز را
مستحکم و نظام دین و دنیا را منتظم دارند و امید از درگاه حضرت
الله جل شانه آنکه چون از شائبهٔ ریا مبرا است در خامهٔ نامهٔ این
بنده نامه ثبت و دعای این دولتخواه دارین را در ظهر الغیب
از ادعیهٔ مقبوله درج نماید بالنبی و آله صلوات الله علیهم این بهشت
رساله مسمی بجام جهان نما نگاشتهٔ خامهٔ این بنده نامه حسن بن محمد
عفی عنهما در بیان حکمت عملی و علمی و کیفیت مبدأ و معاد در امور
تکلیفی و تکوینی مبتنی بر دو باب است باب اول در حکمت عملی
باب دوم در حکمت علمی **باب اول** در حکمت عملی است
و آن مشتمل است بر صد کلمه از حکمت در طی ده فصل که قرار داد
عمل بر آن نمودن موجب انتظام امور دنیا و آخرت میگردد
فصل اول در مفردات کلمات حکمت که کلمات یگانه است
و آن مشتمل است بر چند کلمه **اول** مخفی نماند که عبادت یک کس

نام مصنف کتاب

شاید

شاید و او با کسی همسر نباید و حاجت هر کسی از او بر آید زیرا که
هر که غیر او است در احتیاج همسر میباشند و بندگی کردن
همسر را نشاید **رباعی** دل گفت مرا علم لدنی هوس است
تعلیم کن ار ترا بآن دست رس است ❊ گفتم که الف گفت دگر گفتم
هیچ ❊ در خانه اگر کس است یک حرف بس است **نکته** رفع رجوع
خلق از یکدیگر عبادت و شرک نیست چنانچه نادانان توهم کرده
اند زیرا که در حقیقت کارساز خدا است و سبب ساز او است
تنظیر اگر نظیر این مطلب را جویی تامل کن در حاجت کلام بکلمه و کلمه
بحروف و حروف بنقطه و همچنین تحصیل اعداد از یکدیگر و حصول
همگی از یک و بنظر دقیق مرتبهٔ واحدیت و احدیت از نقطه و الف
درک میشود **دویم** دوست یک کس باید زیرا که پاس دوستی
یک کس را بیشتر نتوان داشت بلکه ممکن نیست عادة زیرا که خوش
خلق با اختلاف طبع مختلف باشد پس موافقت با دو کس نتوان و
مخالفت با هر یک منافی دوستی او است بلکه دوست همانکه یافت
میل دوست خود را بدیگری طبعش نمیکرد در **تمثیل** گویند

نکود و بی عشاق بسیاری داشت بر منظر بام بر آمده پیری را از ایشان
در اظهار دوستی فزون تر یافته بر بام طلبید در مقام آزمایش کفت
که تو در حسن من چندان فریفته شده اکر دلدار را که در آن منظر
دیکر است ببینی چه خواهی کرد چون پیر رو بآن منظر نمود استشمام
دو دلی از وی کرده دستی زد و برا از بام افکنده هلاک نمود
مصرع ای دو دل درد دوستی یک دل ببینی یار را اکر دو چشم از
یک منظر نظر نکو ندیدی منظور را بکی ندیل ندیدی سیم زن
یکی باید داشت هر چند سعد و بکیری و الا زحمت میکشی زیرا که
زن در سا زکاری ستوده دوستی است و دوستی دو کس نتواند
چهارم صحبت جاهلانه یک وقت باید داشت آنهم عاقلانه
و آن وقت را عاقلان دانند پنجم یک چیز پنهان است در زیر
زبان و آن کمال آدمی است ششم طفل را در تربیت بدلخواه
خود چیز نکنند زیرا که او خلق شده از برای زمانی غیر زمان ایشان
هفتم مرد میانه رو فقیر نکردد هشتم مرغ آبی کسی را
که یاوری جز خدا نداشته باشد نهم در نظم عالم بر بهر یا خلل نمود

کاذبزم

که از بزم بیرون نمیکند دهم در یک صفت کامل باید هر چند بود
در باقی صفات کامل نباشند فصل دویم در کلمات حکمت دوگانه
و آن مشتمل است بر چند کلمه اول دو چیز از دو کس موجب
دوستی است چیز طلبیدن از خالق موجب دوستی او است
چیز نطلبیدن از خلق موجب دوستی ایشانست دویم
دو چیز اصل دو چیز است ورع اصل طاعتست محاسبه
نفس اصل تقوی است سیم دو چیز علامت دو چیز است
ترک معصیت علامت خوف نست میل در طاعت علامت رجا است
چهارم تعب دنیا از دو چیز است خوف فقر و طلب فخر
پنجم دو کس حسرت برند یکی آنکه داشت و نکذشت دویم آنکه
رفت و هشت ششم دو چیز دو چیز در برابر دارد در نک
سلامت و شتاب ندامت را هفتم عالم باید یا متعلم و الا بود
امر دین و دنیا هلاک شود فصل سیم در کلمات حکمت
سه کانه و آن مشتمل است بر چند کلمه اول علامت ایمان
سه چیز است بیم است تا از معصیت پرهیز و مهر است

تا در محبت او بیزی اصیل است تا بطاعت خیزی دویم در حق
سه کس لازم است عزیزی که ذلیل شده و غنی که فقیر شده و عالم
که بی قدر شده سیم تمام غم مردم از سه جهت است پیش میخواهند
و بیش میخواهند و آن مردم را از آن خویش میخواهند پس هر کس
راضی باشد بنصیب خود در وقت حاجت بقدر احاجت
هرگز غم نخورد چهارم حال دنیا سه مصرف دارد بدهی تا بماند
بخوری تا نماند بگذاری تا عزیزت نماید پس هر کس که ذخیره
نداشته باشد نه در نزد خلق و نه در نزد خدا و هر کس مال خود را
نخورد و بگذارد تا عاقبت دشمنانش بخورند و هر کس هیچ نگذارد
در مردن بنظر اهلش خوار گردد پنجم سه چیز موجب سه چیز
است هر کس احسان کنی امیر او شوی هر کس احتیاج بهم رسانی
اسیر او شوی از هر کس مستغنی گردی نظیر او شوی ششم
با سه کس شوخی مکن اول با گاجیان که راه بر تو تنگ کنند دویم
با بخیل که همت ترا پست میکند سیم با حریص که طمع بیش نماید تو
کنند هفتم زینت احسان بسه چیز است کوچک شمردن آن

تا در نظر

تا در نظر بزرگ بنماید پنهان داشتن آن تا احسان تمام آید و
شتاب کردن بآن تا زنگ از دل زداید هشتم هرکه با سه کس
درافتد ذلیل شود با سلطان و با والد و با طلبکار نهم سه چیز
سه چیز آورد مصاحب بد بدی آورد جای نامناسب رفتن
تهمت آورد زبان درازی ندامت آورد دهم سه چیز
با سه کس کرد آنچه کرد حسد با قابیل کرد آنچه کرد تکبر با ابلیس کرد
آنچه کرد حرص با آدم کرد آنچه کرد یازدهم سه کس انصاف از
سه کس نجویند شریف از وضیع حلیم از سفیه نیکوکار از بدکار
زیرا که اینها محل انصاف و یا انتقام نیستند دوازدهم با سه کس
بسیار صحبت داشتن دل را میمیراند با اغنیا و با اراذل و با زنان
سیزدهم سه چیز دیده را جلا دهد نظر به آب و سبزه و روی
نیکو چهاردهم در سه جا دروغ گفتن نیکو است در فریب
دادن دشمن روز جنگ در وعده زنان با دست تنگ در اصلاح
مردم با نام و ننگ پانزدهم در سه جا راست نباید گفت
جائی که راست نمیمه باشد که موجب فساد گردد میان دو کس و جائی

[illegible]

که راست ملامت زنان باشد در نزد شوهر و جائی که راست حرفی
باشد که مردم باور نکنند شانزدهم بوسه کس اگر جبر نکنی جبر
از ایشان بکشی مردم دنی و زن نا آدمی و خادم بی نجمی فصل
چهاردهم در کلمات حکمت چهارگانه و آن مشتمل است بر چند کلمه اول
چهار چیز را عادت باید کرد دل دوست را بدست آوردن و با همه
کس نیکوئی کردن و در آبادانی کوشیدن و بر عذر خواه بخشیدن
دویم با چهار کس مدارا باید کرد با سلطان جبار و با مردم بیمار
و با طایفه ناهموار و با یار نیکوکار سیم چهار چیز موجب
جمعیت است امنیت و استقامت و نعمت و فراغت چهارم
چهار چیز موجب دولت دو جهانست فر یزدانی تایید آسمانی
امام برگزیده احکام پسندیده زیرا که چون حضرت یزدان بنده را
سرفراز کند و طالع مساعدت نماید و پیشوائی بر حق رهنمائی کند
و احکام پسندیده باو رسید عمل نماید دین و دنیای او معمور شود
و باز گشت همگی اینها بفر یزدانی است چنانچه در حدیث وارد
شده اذا اراد الله شیئا هیا اسبابه یعنی چون خدا تعالی بخواهد

چیز را

مراد از جبر کردن بایشان ظلم کردن نیست بلکه مراد آن است که باید بقضا بطبع و قاعده بزدل و کوچکی با ایشان رفتار نکنند و سهل انگاری نباید کرد منه

چیز را مهیا میسازد اسباب آن را پنجم چهار چیز نشان بد
بختی است کاهلی و جاهلی و ناکسی و بی کسی ششم رعایت چهار
چیز واجبست طاعت و نصیحت و شفقت و امانت هفتم
چهار چیز سبب شادمانی است نوازش سلطان دعای زاهدان
ثنای بزرگان دیدار دوستان هشتم چهار چیز مغرور
نباید شد قرب سلطان زهد شیادان نصیحت حاسدان دوستی زنان
نهم چهار چیز نتوان کرد الا بچهار چیز پادشاهی نتوان کرد
الا بعدل دشمن هلاک نتوان کرد الا بدوستی محبت نتوان افزود
الا بتواضع مراد نتوان رسید الا بصبر دهم چهار چیز را
از چهار چیز چاره نیست پادشاهی را از سیاست و وزیر را از
امانت لشکر را از تربیت رعیت را از رعایت یازدهم
چهار چیز را بچهار چیز حاجتست سلاطین را بوزیران
باصلاح دلیران را بجمع آوری سلاح اسب را بتازیانه تیغ را
بغلاف دوازدهم که چهار چیز کار دهاد انیکو کند الفت با دانایان
تفکر در داستان گذشتگان شنیدن پند از دوستان سیزدهم

مراد از طاعت بندگی خدا است و از نصیحت خیرخواهی خلق است و از شفقت مهربانی با مردم است و از امانت خیانت نمودن است منه

چهار چیز دلیل سعادتست درستی اقوال تواضع در هر حال
سعی در کسب حلال نکه داشتن اسرار ۱۴ چهاردهم چهار چیز دلیل
شقاوتست صحبت داشتن با جاهلان دوستی کردن با بدان
نصیحت شنیدن از فضولان عمل کردن بقول زنان ۱۵ پانزدهم
چهار چیز موجب ترقی و ثروتست با دوستان مروت
با دشمنان مدارا ترک آرزو و هوا صبر در بلا و قضا ۱۶ شانزدهم
چهار چیز ممکن نیست از برای هیچکس تغییر دادن قضا را باطل کردن
حق را نیکو کردن بدخو را خوشنود کردن خلق را ۱۷ هفدهم
چهار چیز خورد نماید واما بزرکست اول دشمن دویم
آتش سیم بیماری چهارم دانش ۱۸ هجدهم چهار چیز پادشاهی را
خلل رساند ظلم امیران غفلت وزیران خیانت دبیران ستم حقیر را
۱۹ نوزدهم چهار چیز را بقای نبود حکومت و دبیری و مال حرام
وکردش ایام ۲۰ بیستم چهار چیز عاقبت چهار چیز است عاقبت
لجبازی رسوائی عاقبت خشم پشیمانی عاقبت بدکوئی دشمنی عاقبت
کاهلی خواری ۲۱ بیست یکم چهار چیز بچهار چیز تمام شود علم بعمل

طاعت

مراد از دبیران معلمان شعر

طاعت بورع نعمت بشکر عمل بصدق ۲۲ بیست دویم چهار چیز چهار
چیز آورد خاموشی راحت فضولی ملالت سخاوت مهتری شکر
افزونی ۲۳ بیست سیم چهار چیز شخص را ضعیف کند دشمن
فراوان قرض از فرومایکان تسلط زنان بیچ دستی با عیال فراوان
۲۴ بیست چهارم چهار چیز چهار چیز را میبرد ناسپاسی نعمت را
بیدادی قوت را کسالت دولت را تکبر مروت را ۲۵ بیست پنجم
چهار چیز را باز نتوان آورد کار کرده سخن کفته عمر کذشته قضای
رفته ۲۶ بیست ششم چهار چیز چهار چیز را لازم دارد سؤال
پریشانی را شوخی بسیار سبکباری را دلیری با سلاطین هلاکت
وخواری را ۲۷ بیست وهفتم چهار چیز دلیل نادانی است با نا آزموده
کستاخی کردن از زنان چشم وفا داشتن از ابلهان ایمن بودن
با کودکان صحبت داشتن ۲۸ بیست هشتم چهار چیز نقصان عمرست
در سیری حمام رفتن میوه را با غبار خوردن بسیار جماع کردن
قدید خام خوردن ۲۹ بیست نهم چهار چیز چهار کس را نباشد
دروغ کو را عاقبت نباشد بیمار را سعادت نباشد بخیل را عزت

نباشد حسود را راحت نباشد ۳۰ سی‌ام چهار چیز سعادت
دو جهانی است فرمان بردن خدا و رسول خوشنودی پدر
و مادر خدمت علما و حکما شفقت بر خلق خدا ۳۱ سی یکم چهار
چیز زینت چهار چیز است زینت علم عمل است زینت فقر
بصبر است زینت مال بسخاوت است زینت ایمان با
طاعتست ۳۲ سی دوم چهار کس بچهار چیز برسند کسی که از زحمت
محنت برد از رحمت راحت نفضل کسی که از سخن زشت گفتن
پروا نکند از شنید زشت متاثر نشود کسی که بر خلق خدا
رحم نکند از خدا و خلق رحم نبیند کسی که همت نو بر هر کار دش
انجام نیابد ۳۳ سی سیم چهار چیز از چهار کس مخواه از
دروغگو مروت از مملوک اخوت از حسود مروت از
بدخلق راحت ۳۴ سی چهارم با چهار کس صداقت و دوستی
نباید کرد با احمق زیرا که گاه باشد در دوستی ضرر رساند
و با بخیل زیرا که منتفع نکند و با جبان زیرا که باندک اندیشه
از تو دوری کند و با دروغگو زیرا که بر سخنان او اعتمادی
نباشد

۳۵
نباشد سی پنجم چهار چیز را بچهار چیز غالب توان شد
غضب را بردباری اضطراب را بآرام داری شهوت را پرهیز
کاری شک را بیقین و استواری باین معنی که چون آدمی مدتی
باین چهار چیز ملازمت نماید بر آن چهار خصلت غالب گردد
۳۶ سی ششم چهار چیز مجوئید که نجسبت و جو نیابید صاد
صدیق کاف کیمیا جیم جفر سین اسم اعظم ۳۷ سی هفتم چهار
وقت هنگام شدة است از رحم بدنیا آمدن از دنیا بعقبی
خوابیدن در حشر سر از تودهٔ خاک برآوردن از پل صراط گذشتن
۳۸ سی هشتم چهار کار مکن مگر بچهار حالت و الا پشیمان شوی
وعده مکن مگر آنچه را توانی داد متعهد کاری مشو مگر آنچه را
توانی کرد نقل بد مکن مگر با آنچه توانی بجا آورد ضامن مشو مگر
آنکه همان وقت خود را دهنده دانی ۳۹ سی نهم چهار کار
نباید کرد مگر بچهار شرط امر نباید کرد مگر کسی را که اگر مخالفت کند
بتوان بازخواست نمود نهی نباید کرد مگر کسی را که امید منتهی
شدن در او باشد اصرار در مطلبی نباید کرد مگر بعد از علم بآن

اصرار در سخن چندان بکن که اگر دروغ بر آید خجالت آنرا توانی
کشید چهارم چهار چیز را در دنیا چون عزیز داری در آخرت
خوار مکن جان را عزیز داری که اگر هر را میخواهی از برای او میخواهی
بر در آخرت او را بعذاب خدا خوار مکن ارحام خود را عزیز
داری در دنیا بعد از مردن ایشان را بفراموشی خوار مکن آبه
ابروی خود را عزیز داری در قیامت او را میان همسران خوار
مکن مال خود را عزیز داری بعد از مرگ او را بکام دشمنان
خوار مکن فصل پنجم در کلمات حکمت پنجگانه و آن مشتمل ٥
است بر چند کلمه اول پنج چیز موجب نیکبختی است اصل
پاک دل پاک دست پاک رای مستقیم طبع سلیم دویم پنج چیز
نشان ابلهی است خود بینی و تکبر و عیب جویی و بخل و امیدواری
از سفله سیم با پنج کس نیکی ضایع نگردد با نکوکاران را در
دنیا بیابی نیکی با دین داران را در عقبی بیابی نیکی با دردمندان
را از خدای خود بیابی نیکی با والدین را از اولاد خود بیابی
نیکی در عرض مردم را در عرض خود بیابی چهارم پنج چیز در پنج
چیز کس

کس نیابی در حسود نصیحت نیابی در دشمن دلسوزی نیابی
در فاسق ایمنی نیابی در فقیر هیبت نیابی در زن وفا نیابی
پنجم پنج کس پنج چیز نیابند بخیل راحت نیابد حسود لذت
نیابد پادشاه وفا نیابد دروغگو مروت نیابد سفیه بزرگی
نیابد ششم در دوست پنج چیز شرطست ظاهر و باطنش
یکی باشد بد و نیک دوست را بد و نیک خود داند تغییر روزگار
دوست او را تغییر ندهد اگر تواند از دوست دریغ نکند
و در سختی دوست را وا نگذارد دیگر چون امتحانش کردی او را
دوست شمار اما دوست را امتحان مکن که بی دوست مانی
هفتم پنج کس را خواب نباشد از بیم پنج کس چیز عاشق از بیم
فراق یار قاتل از بیم قصاص او تاجر از بیم طرار فاجر بهانه
ریز از بیم استشهاد مدیون نیز از بیم طلب کار هشتم از پنج
کس عجب باید کرد کسی که اعتقاد بمرگ دارد و بخندد کسی که
بیوفایی دنیا را بیند و بر او اعتماد کند و کسی که داند حساب
باید داد و حرص مال زند و کسی که داند امور مقدر است و بجد

اندیشه کند و کسی که خدا را شناسد و بر غیر او اعتماد کند **فصل ششم**
در کلمات شش گانه و آن مشتمل بر چند کلمه است **اول** شش چیز
پادشاه را حفظ کند رعایت رعیت و محافظت شریعت و وزیر
امین و وقار و تمکین و دوام عزم و ثبات حزم **دویم** از شش
چیز احتراز نباید کرد از شتاب در کار و از خشم بی اختیار از غضب
بر وردکار و از بخل بایدار و از عجب و از استکبار **سیم** شش
چیز اختیاری نیست علم و جهل و رضا و غضب و خواب و بیداری
چهارم شش چیز در شش کس بیشتر یافت شود عصبیت در عرب
تکبر در دهقان جور در امیران حسد در ملایان خیانت در
تاجران نادانی در روستایان **پنجم** شش حالت را بر گزین
نظر بیشتر از خود کن تا راضی شوی بمرتبه که داری و هستی با فقرا
الفت کن تا مغرور نشوی حق را بگو هر چند تلخ باشد رحم را قطع
مکن هر چند او قطع کند در پیروی حق گوش بملامت مده
شهادت بده هر چند بر پدر باشد **ششم** شش کس اند
که دوستدار مردم نیستند کسی که کاری کند که بکارش نیاید کسی که جدل
کنی

کند در مسئله که نفهمد کسی که بی حسب نسب نازد
کسی که سؤال از دیگری کند و او جواب گوید کسی که مخالفت
کند با جمعی که متفق باشند بر حق کسی که در جای تنگ
مربع نشیند **فصل هفتم** در کلمات حکمت هفتگانه
و آن مشتمل بر چند کلمه است **اول** هفت صنف از علما
مقصر اند کسی که علمش را پنهان کند کسی که چون پند دهد
سخت گیرد و چون پندی شنود بخود نگیرد کسی که علمش را
باغنیا رساند و از فقرا منع کند کسی که علمش را بحکام و
سلاطین رساند و اگر برآورد کنند بغضب آید و کسی که
اخبار و ادیان باطله را جمع کند بسبب سخن آرائی و اظهار معرفت
بر مردم و کسیکه جواب مسئله دهد با نادانی و کسی که علم
خود را آلت خود نمائی کند در مردم **دویم** هفت فرقه
از بد حالی هفت کوکب باید اندیشه کنند و بهمات نپردازند
البته صحرانشینان از بد حالی زحل و وزرا و فقها از بد حالی
مشتری لشکریان از بد حالی مریخ سلاطین و حکام از بد حالی شمس

ارباب طرب و زنان از بدحالی زهره کتاب و ارباب دفتر
و ارباب علوم سیما نجوم از بدحالی عطارد سفله
و روستاییان از بدحالی قمر سیم تا هفت سال
طفل سخت نباید گرفت والا کودن میشود چهارم
هفت کس خود را و خلق را بتعب اندازند تا دانی که مردم
دانش آموزد دانای ساده لوح دانای بی صلاح
صلح نادان مجادل با داناتر از خود بی انصافی که
حق را قبول نکند طالب امر محال فصل هفتم
در کلمات حکمت هشت گانه و آن مشتمل است بر چند
کلمه اول هشت چیز موجب ثبات سلطنت است
عدالت و شجاعت و مروت و فتوت و سخاوت
و عطیت و مرحمت و شفقت دویم هشت چیز
موجب هلاکت است خبث و غیبت و حسد و ...
و تکبر و نخوت و طمع و شهوت سیم هشت کس
در اهانت خود را ملامت کنند کسی که بر سفره ناخوانده
نشیند

نشیند مهمانی که صاحب خانه را امر کند کسی که از دشمن
نیکی طلبد کسی که از لئیم چیز طلبد کسی که در شور
دو کس داخل شود کسی که بپادشاه باحکام بی حرمتی
نماید کسی که جای نشیند که اهل آن نباشد کسی که سخن
با کسی گوید او گوش ندهد فصل هشتم در کلمات حکمت
نه گانه و آن مشتمل بر چند کلمه است اول نه چیز
نه چیز را بی اعتبار کند دروغ سخن را فراموشی علم را
سفاهت حلم را سستی عبادت را سرکشی شجاعت را
منت سخاوت را افتخار حسب را زشتی کردار نسب را
نجود نازیدن حسن را دویم نه چیز از هر کسی نیکو
است دوستی راستی عدل سخا علم حلم شرم عزم حزم
فصل دهم در کلمات حکمت ده گانه است و آن مشتمل
است بر چند کلمه اول ده چیز از هر کسی ناز بیا است
حقد و حسد بر مردم کبر و نخوت و عجب و منت و غضب
و ظنت و بیمازی و کسالت دویم ده کلمه نصیحت است

جله هوشیاران را عزیزا چون رزق مقسوم است حرص مکن
وچون رزاق متکفل است سعی مکن وچون دست دهنده
محتاج بمیشود بخل مکن وچون سروکار تو با صاحب کار
دانا است مکر مکن وچون قضا وقدر جاری است اندوه
مکن وچون دنیا فانی است اعتماد برا او مکن وچون مرك حق است
شادی مکن وچون حساب درمیان است جمع مال مکن وچون
صراط برحق است با دستکیر وچون جهنم برحق است کناه مکن
سیم ده چیز دلیل ده چیز است راستی دلیل امانتست
دروغ دلیل خیانتست ادب دلیل ریاستست حزم دلیل کیاستست
اسراف دلیل سفاهتست میانه روی دلیل سعادتست حرص دلیل
هلاکتست جله محامد در سخاوتست باب دویم در حکمت علمی و
آن مشتمل است بر مقدمة وچند فصل وخاتمه مقدمه مخفی نماند که آدمی
بالطبع در هنکام شك در حقیت وبطلان و واقعیت وعدم
واقعیت امور رجوع مینماید بجائی که در حکم او باطل
وخلاف واقع را احتمال نمی دهد وآن حاکم

عقل است

حزم یعنی [illegible] در کارها [illegible] مهمات [illegible] هرکار

عقل است پس معلوم است که طبیعی وجبلی انسان است
اعتقاد باینکه او را عقلی میباشد ورد او باطل راه ندارد
ولازم است که هنکام درماندکی رجوع بوی نماید
واین از مقوله حکم بدیهیات است در نظریات مستغنی
از استدلال کلوفة جواب وسؤال وایراد شبهه و
اشکال شبهه انکه دلیل بر حجیت عقل عقل باشد یا نقل ثابت
بعقل پس موقوف شود حجیت عقل بر حجیت وی ولازم اید
توقف شیء بر نفس جواب انکه دلیل بر حجیت نظریات وی بدیهیات
وی باشد وحجیت بدیهیات طبیعی باشد سؤال چون
بحکم عقل اعتقاد ثابت جازم حاصل کردد ومذکور شد که حکم
وی حق ومطابق واقع است واختلاف در حق عیب باشد
زیرا که حق عیب باشد مکر در جهت واحد پس چکونه است اختلاف
عقلا در احکام جواب مخفی نماند که از مقدمة مذکوره
معلوم شد که انسان بعض امور را درك نماید وشك دارد
حقیت وبطلان آنرا وزایل نکردد آن شك مکر بعد از رجوع

شبهه انکه دلیل بر حجیت عقل عقل باشد یا نقل ثابت بعقل پس موقوف شود حجیت وی بر نفس ولازم اید توقف شیء بر نفس انکه دلیل بر حجیت نظریات وی بدیهیات وی باشد وحجیت بدیهیات طبیعی [illegible] مستغنی دلیل منه

بدیگری پس معلوم شد که انسان را درکی میباشد قبل از
رجوع بعقل و مدرک نفس انسانست و اخبار از مدرکات او
موافق باشد با عقل علم بود و حق باشد و اخبار را درک نکرده
یا درک کرده امّا با عقل مخالف باشد جهل بود و باطل باشد پس اگر
درک نمود باطل بطلان اخبار را درک کرده و اعتقاد نمود حکم
عقل را از جهل رست و بعلم فایز گردید و الّا در جهل باقی ماند
و در حالت جهل اگر اعتقاد ثابت جازم نمود حقیقت اخبار را
درک کرده جهل مرکب باشد و اگر اعتقادی در آن ندارد مطلقا
با معنی که هنوز درک ننموده جهل بسیط باشد و اگر درک نمود
چیزیرا با تردد در آن شک و با رجحان احد طرفین راجح ظن
و مرجوح وهم باشد و در بعض موارد جهل اطلاق شود
بر ما عدای علم اخبار باشد و آن مورد نور و ظلمت باشد پس نور
علم است و ظلمت جهل که از آن جمله است روایت ایجاد نمودن
حق تعالی عقل و جهل را که جهل مقابل عقل مذکور شده پس معلوم
شد که اعتقاد ثابت جازم نفس میتواند شد علم باشد و میتواند
شد

شد جهل مرکب باشد و اختلاف نفوس از اینجا برخیزد و
یکی علم و باقی جهل مرکب باشد سؤال بنابرین تحقیق چند
سؤال وارد آید اوّل آنکه جمعی غفیر قایلند باتحاد عقل
و نفس پس تعدد ایشان بچه حجت ثابت شود دویم آنکه
رجوع نفس از کجا بحکم عقل باشد و چرا آن معقوله رد نظریات
ببدیهیات و نتایج بمقدمات نباشد سیم آنکه وجه
چیست که نفس در بعض امور حکم عقل را قبول و در بعضی رد
نماید و حال آنکه مذکور شد که حجیت عقل جبلی است پس اگر
اختلاف بجهت امور خارجه باشد بحکم عقل باید رفع آن
نماید و اگر نفسانی است فرق چیست چهارم آنکه بر فیاض
علی الاطلاق لازم است که هر که کوشش کند در تحصیل حق
ویرا بآن رساند ببرهان عقل و نقل پس چگونه است که
با کوشش اختلاف باقیست پنجم آنکه بنابرین باید
باز خواست از مختلفین در مسائل اصول و فروع نباشد بعد
از کوشش و اهتمام تام ششم آنکه آیا این اختلاف را

چاره هست تا حق و باطل از هم تمییز یابند یا مشکل لا ینحل است
هفتم آنچه مذکور شد از ایجاد عقل و جهل چه معنی دارد
و حال آنکه بنابر آنچه مذکور شد جهل عدم علم میشود و عدم
چگونه ایجاد شود هشتم آنکه هر گاه جهل را خدا ایجاد نموده
چگونه بر آن باز خواست کند نهم آنکه روشن است که علم نوری
است که خدا میافکند آن را در دل هر کس که خواهد پس جهة
چیست که در دل بعضی میافکند دون بعض دهم آنکه
چون خدا علم را در دل کسی نیفکند چگونه از او باز خواست کند
جواب از سؤال اول آنکه حق مغایرت عقل است با نفس
چنانچه مذکور شد زیرا که می بینیم که نفس بعد از کمال درک
شیئ رجوع بدیگری میکند و الا در مقام اختلاف بایست
از پی احتجاج نروند و اختلاف نکنند و در هم او قائل که نفس
سالم است بایست درک کامل باشد و چنین نیست و دیگر
آنکه نفس مجردی است حادث که فعل او در مواد واقع شود
و مجردی حادث که فعل آن در مجردات باشد نیز از وجوه امکان

زمانی

است پس باید فیض وجود دریابد زیرا که جمیع وجوه امکان
باید فیض وجود را دریابند و الا بخل لازم آید و ترجیح بلا
مرجح با آنکه وجدان هر کسی حکم کند که او را عقلی هست و نفسی
هست جواب از سؤال دوم آنکه آنچه را نفس بوساطت
حواس ظاهره درک کند محسوسات وی است و چون ایرا
بحواس باطنه درک کند بدون توقف بر درکی دیگر بدیهیات
وی است و با توقف نظریات وی است و اما عقل آنچه را درک
میکند از معانی بدون توقف بر درک چیز دیگر آن بدیهیات
او و با توقف از نظریات وی است و چون نفس پی میبرد
بمدرکات معنویه نیز پس باید این لا از معقوله رجوع بعقل
باشد نه رجوع ببدیهیات خودش زیرا که آلات نفس که
حواس عشره باشند قابل درک معانی نباشند پس درک معانی
از برای او از جانب عقل باشد و این جواب جواب از سؤال
اول نیز میشود جواب از سؤال سیم آنکه چون فعل نفس در
مواد است لهذا آلت ظهور افعال خود را که بدن است

و ما نع از وجود
او نیست

ترتیب نماید وبقای او را خواهد پس از منافیات بقای او
هارب و موافقات او طالب میباشد واین است که کوئیم نفس
متعلق است ببدن و تعلق تربیت و مرتبط است بوی بارتباط
تعشق واز اینجا است میل وی بجانب نزو دیات ستة واز اینجا
برانگیخته شود شهوات نفسانیه پس اکر در حال درک
منغمر باشد در شهوات نفسانیه بنسبت خارج از اعتدال
محجوب کردد از فیض عقل و بسبب مخالفت حکم عقل با مراد
وی درک بعض مقدمات آن حکم را ننماید ونتیجه ننماید
وچنین وقتی ان نفس را النفس مشوبه نامند که بسبب آن شایبه
که در او هست حق را نبیند وشوایب بسیار است از انجمله
شایبهٔ تقلید که چون سابق برین در ان حکم یا در مقدمهٔ
از مقدمات ان حکم ولو کان بعیدا تقلید نموده کسی را که
اعتقاد حقیت او را داشته واو در ان امر خطا کرده
یا این خطا فهمیده یا احدهما غفلت کرده اند وانها نیز بسبب
شایبه بوده اگر کویند تسلسل لازم اید کوئیم منتهی شود با تفاقات

مانند

مثل
غلط والتهای با مور اتفاقیه نقل کرده اند از علامه حلی ره
بتالیف ۲ که خادم وی عرض کرد نحتاج الی البصل ووی مشغول بود
کلمه البصل که بکوشش رسید اتفاقا بر قلمش جاری کردید پس نظیر
آن در عقلیات نیز امکان دارد واز انجمله شایبه شهوت آن
که چیزی را موافق بدن دانسته یا منافی آن ومبتنی بران
مقدمات چند چیده واز بعض مقدمات منافی ان چشم
پوشیده لغلبه شوق بر خلاف ان ونتیجه کرفته پس هر حکم که
مخالف ان باشد قبول ننماید مثل مشهور است حب الشیء یعمی
ویصم واز انجمله است شایبه حب غلبه که هست در انحال
عمدا باطل را بقیاسات شعریه رواج میدهد بلکه کاه باشد
ان قیاسات انشاء مقدمات در نفس سامعین مینماید که
مانع از قبول حق میکردد واز انجمله است سبق اعتقاد که موجب
موجب سستی بنیاد میشود وغیر انها از امور بسیار که
مخفی نیست واچه مذکور شد که امور خارجه را بحکم
عقل باید دفع نماید چنین است واز این جهتست که انسان

در تکالیف علمیه فراغی عنبا شند لکن ما دام الحیوة باید در تخلیه
و تزکیه نفس کوشد و اوقات خود را مصروف تصفیه معرفت
نماید و از این راه روایت شده تفکر ساعة خیر من عبادة
سبعین سنة و در حقیقت طاعت جوارح تابع قوت
معرفت است مثلا اگر پادشاهی بمجلسی حاضر باشد
و یکی وی را نشناسد و یکی وی را شناسد که بزرگی است و یکی
وی را شناسد که پادشاه است و یکی وی را شناسد که پادشاه
جباری است البته اولی اعتنائی بوی نماید و مخالفت
و مخالفت وی ورزد و با وی بی ادبی رفتار کند و دویم
مخالفت کند اما ادب وی منظور دارد و سیم وی را مخالفت
نکند اما اهتمام در عدم مخالفت نورزد و اما چهارم
محال و ممتنع باشد که مخالفت وی ورزد و این نیست مگر
از روی مراتب معرفت جواب از سؤال چهارم آنکه
شرطست در فیوضات ربانی استعداد پس چون اسباب
معده نفس که حواس ظاهره و باطنه اند سالم و سلیم باشند

البته

البته افاضه نفس شود و الا با فقد اول عمی و با فقد ثانی
احول باشد جواب از سؤال پنجم آنکه در فروع چنین است
بسبب خفای علمیه ادله آن زیرا که ادله آن منحصر است
در کلام خدا و پیغمبر و ائمه هدی و اخبار کاشف از آن باشد
و مجتهد بعد عهد از حجج خدا و غیبت امام زمان راه علم بحکم
خدا مسدود است پس بر هر کسی لازم است که بقدر سیر خود
کوشش کند در فهم الفاظ این اخبار و بفهمد از آن بآن عمل نماید
اعم از آنکه نفس الامریت داشته باشد یا نداشته باشد پس
معذور است تفضلا من الله تعالی و امر انسداد چنین هست که
در فن فقه و اصول مذکور است و اما در اصول دین چنین نیست
زیرا که ادله آن براهین عقلیه است و مفید علم پس هر کس جد و
جهد در آن نماید و تقصیر نکند البته بمقصد رسد اگر گویند
که دو نفر که مخالف یکدیگر چیزی را فهمیده باشند هر یک فهم
خود را مستند ببرهان دانند و خود را خالی از تقصیر شمارند
پس چگونه تعیین توان شد حق از باطل و چگونه خدا ایشان

بازخواست کند با آنکه تقصیر نکرده اند گوئیم عدم تقصیر هر دو
چنانچه فرض شده محض امکان عقلی است و وجود خارجی ندارد
و تکلیفات معلق است بر وجودات خارجیه و دلیل بر عدم
وجود خارجی این فرض آنست که چون جناب احدیت حکیم
است و هر امری را بر وجهی که شایسته است میکند پس باید اصولی را
که تکلیف بآن کرده براهنمائی عقل باشد چنانچه حضرت صادق ع
میفرماید حجة الله علی العباد النبی والحجة فیما بین العباد و بین الله
العقل و باید البته دلیلی در عقل بر آن ایجاد کرده باشد از
ازل که بتابش نور او نفوس راه بسوی حق یابند چنانچه از
فروع هر چه را تکلیف کرده براهنمائی پیغمبر ص است و دلیلی در قرآن
و حدیث بر آن قرار داده پس با وجود آنکه دلیل مطلبی در عقل
باشد مانع درک آن مطلب باید از خارج عقل باشد پس گوئیم
مانع مانعی باشد که باختیار انسان نباشد مانند جنون و صغر
و بلاهت و اختلال جوهر دماغ و امثال اینها معذور
خواهد بود و تکلیف بر او نیست بجهت آنکه نور عقل عطیهٔ

ربانی

ربانی قابل زیاد و کم نیست چنانچه حضرت امام رضا ع فرموده
العقل حباء من الله والادب کلفة فمن تکلف الادب قدر علیه
ومن تکلف العقل لم یزدد بذلک الا جهلا و مراد از عقل آن
عطیهٔ خدائی است و مراد از ادب پیروی نفس است مر انوار
آن عطیه را که عبارت از احکام عقل باشد و محل تکلیف این است
نه آن و اگر مانع اختیاری باشد تقصیر عبارت از آنست مانند
اهمال نمودن و تخلیه و تزکیه نکردن و امثال اینها پس اینکه ادعا مینمایند
که من تقصیر نکرده ام دروغ میگوید یا بتقصیر خود بر نخورده
لهذا تا دم مردن باید خود را از سعی و کوشش باز ندارد اگر گویند
هرگاه تا دم مردن نیز کوشش غیر آن تفصیل حکمش چیست گوئیم باز کرده
معاقب است زیرا که ادعای عدم تقصیرش واقعیت ندارد و الا
البته بایست بحق برسد اگر گویند که هر یک از مخالفین خود را
بر حق و خالی از تقصیر بداند و مخالف خود را بر باطل و صاحب تقصیر
میدانند آنچه بفضیله اند چیز است پس حکم بحقیت و عدم تقصیر
احدهما دون دیگری ترجیح بلا مرجح لازم آید گوئیم چنین است

بلکه باید رجوع بمیزان تفرقه علم و جهل و حق و باطل نمایند پس اگر ما بین
اعتقادین تناقض باشد البته در میزان احدهما حق و دیگری
باطل بر آید و اگر تضاد باشد امکان دارد هر دو باطل باشد و حق غیر
انها باشد و امکان دارد احدهما حق باشد دون دیگری و اگر محض
تخالف باشد امکان دارد هر دو حق بر آید و امکان دارد هر دو باطل
بر آید و امکان دارد احدهما حق و دیگری باطل بر آید و میزان علم و
جهل را در جواب مسئلهٔ ایشان بگوییم جواب از سؤال ششم انکه چاره ایشان
باحد موازین اربع است که هر یک از انها توان علم و جهل را سنجید
میزان اول انکه هر دو رجوع کنند بدرک کسی که امکان خطا در درک
او نباشد مانند پیغمبر و امام علیهم السلام پس هر یک که موافق با آن باشد
حق باشد دویم رجوع کنند بنفوس جزئیه دیگر بعددی که از توافق
ایشان ظاهر شود که امکان ندارد خطا بودن درک ایشان پس هر یک
که موافق ایشان باشد حق باشد سیم انکه رجوع کنند بمطالب دیگر
از مطالب عقلیه پس انچه موافق با سایر مطالب عقلیه است امکان ندارد
خطا بودنش چهارم انکه از نظریه مقدمات را منتهی باولیات یا

بدیهیات

بدیهیات نمایند بر انچه منتهی بآن شود امکان خطا ندارد
جواب از سؤال هفتم انکه روایتی که در این خصوص وارد
شده روایتی است از حضرت امام جعفر صادق ع که فرموده ان
الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانیین عن یمین العرش
من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تع
خلقتک خلقا عظیما وکرمتک علی جمیع خلقی ثم خلق الجهل من البحر
الاجاج ظلمانیا فقال له اقبل ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم یقبل
فقال له استکبرت فلعنه ثم جعل للعقل خمسة وسبعین جندا فلما
رای الجهل ما اکرم الله به العقل اضمر له العداوة فقال الجهل یا رب
هذا خلق مثلی خلقته وکرمته وقویته وانا ضده ولا قوة لی
به فاعطنی من الجند مثل ما اعطیته فقال نعم فان عصیت بعد
ذلک اخرجتک وجندک من رحمتی قال رضیت فاعطاه خمسة
وسبعین جندا و مقصود این است والله اعلم که جناب احدیت
ایجاد فرموده عقل را و حال انکه اول چیزیست که خدا او را
ایجاد کرده و از روحانیین است که مجرد است مستغنی از ماده



فی ذاته وفی فعله واو را ایجاد کرد از یمین عرش از نور خود پس
ومراد نور دانید جوهر عقل وشرافت مرتبه اوست پس فرمود
باو که پشت کن پس پشت کرد ومراد امر اوست باعراض از
انچه منافی اوست که عبارت از جهلیات باشد پس اطاعت
کرد واز اینجا است که عقل معرض است از مقتضیات جهل
وباطل در احکام او رخنه ندارد پس فرمود باو که رو کن
پس رو کرد ومراد امر اوست بموافقت حق وواقعیات پس
اطاعت کرد واز اینجا است که حقی نیست وواقعی نیست که از
جوهر عقل محجوب باشد واینست که قبل از این گفتیم که برهان
بر هر مطلب حقی باید در عقل باشد پس جناب احدیت فرمود
که خلق کردم ترا خلقی عظیم وکرامت وشرافت بخشیدم ترا
بر همه خلق خود وبزرگی مرتبه عقل امری است واضح زیرا که
عقل مرآت واقع است ومنشأ وقایع مطلوبه پس خلق کرد
جهل را از دریای شور تیره وتاریک ظلمانی ومراد خباثت
ذات اوست پس فرمود باو که پشت کن پس پشت کرد ومراد

اعراض

اعراض اوست از انچه منافی وی است که عبارت از حقیات
باشد واز اینجا است که پیوسته جهل رو گردان از حق است پس
فرمود باو که رو کن رو نکرد ومراد رو کردن اوست بسوی
حق واز اینجا است که حق را قبول نمیکند پس فرمود باو که سرکشی
کردی از حق وتکبر ورزیدی پس ویرا لعنت کرد واز رحمت خود
دور کرد پس حق تعالی قرار داد کرد از برای عقل هفتاد وپنج یاور
ومعین پس چون جهل دید اکرام خدا عقل را دشمنی ویرا بدل گرفت
پس عرض کرد که خدایا عقل مخلوقی است مثل من اورا خلق کردی
واکرام کردی وقوه دادی ومن ضد اویم وتوانائی او را ندارم
پس بمن نیز یاور ده بقدر آنکه باو دادی پس حق تعالی فرمود چنین است
پس اگر چنان کنیم وباز مرا معصیت کنی یکباره ترا ویاوران ترا
از رحمت خود بیرون میکنیم پس جهل گفت راضی شدم بنا بر این حق تعالی
باو نیز هفتاد وپنج یاور داد ضد یاوران عقل ومراد از یاوری
عقل اسباب معده است از برای نفس که او را مهیا سازند برای
قبول افاضه عقل ویاوری جهل اسباب مخله آن ومراد از عداوة

جهل با عقل همان ضدیت بینهما زیرا که فیض عقل مطابق واقع و ظلمت
جهل مخالف واقع است و مراد از مثلیت عقل و جهل تماثل در
وجود و در اعتقاد ثابت جازم بودن بحیثیتی که فرق بینهما
نتوان نمود مگر در سنجیدن بموازین و مخفی نماند که اگر مراد از
عقل جوهر مجرد فی ذاته و فعله باشد و مراد از جهل جوهر
مجرد فی ذاته دون فعله باشد که عبارت از نفس است
تماثل بینهما حاصل بود و مراد از بیرون کردن از جهت در اینجا
بازینکه در مخالفت اول او را لعنت کرده بود لعن بمرتبه یاس
از رحمت است اگر گویند که این تاکید مناسب اسباب معده
طاعتست و جز جهل اسباب معده معصیت است گوئیم مانند
نعم است دارجی است و چون قدرت بر کار فرمودن هر یک از
ضدین را باو داده منافی تکلیف و تاکید نیست و عملا حظه این
معنی و تفصیل جنود معلوم میشود که اراده نفس است از جهل
در این مقام انسب است و وجه تسمیه نفس بجهل انقیاد وی است
در شهوات اگر میل وی است باقتضا انه مقوله زید عدل اگر گویا
ازکثرت میل بجهلیات خود جهل شده و مخفی نماید که ظاهر این کلمات

ازکثرت میل بجهلیات خود جهل شده و مخفی نماید که ظاهر این کلمات
تنبیه معقولست بمحسوس بجهت سهولت درک و واضح و هو بدلالت
که این صفات مذکوره صفات جهل مرکبست و صاحب آن که
نفس شهوانی باشد که نسبت بحق نموده بجهت درک خلاف حق
و رو بسوی حق نمی کند و آنرا قبول نمینماید بجهت اعتقاد اینکه
انچه را درک نموده واقعیت دارد و جهل مرکب امریست وجودی
و نمیشود که مراد از این جهل جهل بسیط باشد زیرا که جهل بسیط
قابل نسبت کردن بحق و رو کردن بحق هر دو هست و حال انکه
در همین روایت اغناب جنود عقل را میشمارد و از انجمله ذکر مینماید
جهل را و معلوم است که جهل بسیط از جنود جهل مرکب است
اگر گویند که وجه ایجاد جهل چیست و حال انکه منشاء همه شرور
است گوئیم مذکور شد سابقا که مقتضای فیاضیت افاضه
وجود است بجمیع وجوه امکان و از جمله وجوه امکان جهل و صاحب
است پس بایست افاضه وجود بآن شود و منشاء شرور
بودن مانع از وجود نیست زیرا که از برای هر جاهلی

[illegible]

قدرت واختیار موافقت عقل وپیروی حق ودریافت ان قرار داده
چنانچه در سوال بیست اربعه مذکور شد لطیفه ایست ایجاد افراد انسان
که بعضی معدن شرور وبعضی منبع خیرات میباشند لیکن چون
فعل هردو ناشی از اختیار است منافات با وجود ایشان ندارد
ومیتواند شد که مراد از عقل انسان نفس ناطقه انسان باشد
ومراد از جهل نفس شهوانی وی باشد ومیتواند شد که مراد از
عقل همان جوهر عقل باشد ومراد از جهل جوهر جهل نفس باشد
که مراد از ادبار رو بعالم سفلی کردن باشد ومراد از اقبال رو بعالم
علوی کردن باشد ومیتواند شد که ادبار رو بدنیا کردن واقبال
رو بعقبی کردن باشد وچون این حدیث شریف بطنی دارد وفوائد
مهمه بسیار درطی آن هست فصلی علیحده بجهت ان قرار دادیم مذکور فصلی
خواهد شد ان شاء الله تعالی جواب از سوال هشتم انکه چون راه خلاصی
از جهل را قرار داد فرموده وقدرت واختیار بانسان داده
وعقل را بادی نموده بارسال رسل ونصب ادله وبراهین ومعجزات
محذوری از ایجاد جهل نیست وحال انکه تکلیف اقتضای وجود

ان را

آن رامینماید والا چه تکلیفی بود وچه ذحقی بود که موجب حرمت
باشد فرد درکارخانهٔ عشق ناگزیر ازکفر ناگزیر است آتش کرا
بسوزد اگر بولهب نباشد جواب از سوال نهم انکه قابلیت
واستعداد برای نور علم شرط است در رو والات معده نفس
از برای تابش نور علم حواس ظاهره وباطنهٔ او است پس اگر آنها
سالم وسلیم باشد نفس مستعد افاضهٔ علم باشد والا فلا وحصول
وعدم حصول این شرط بتفصیلی است که مذکور شد جواب از
سوال دهم انکه باز خواست بجهت تقصیری میشود که نموده و
مستعد افاضهٔ نور علم نکردیده فصل اول در بیان کیفیت
بدو عالم مخفی نماند که اول چیزی که عقل درک مینماید وجود است
زیراکه درک وجود خود را تا ننماید فاعل درک چیزی نکردد
پس وجود ابده بدیهیات واول اولیات باشد وبعد از
وجود ابده اشیاء فاعلیه وجود است زیراکه اگر وجود را
فاعل نداند فعل خود را مبنی بر وجود خود نداند یعنی عقل خود را
مدرک میداند ودرک خود را مبتنی بر وجود خود میداند چون

بس ۳

او لا درك اشياء را مينمايد و همچنين است حال نفس در استضائه از
عقل و چون فاعليه اثر است بايد وجود موثر باشد و چون امور اعتباريه
موثر نيستند نتوانند شد كه وجود شيء باشد اعتباري بلكه بايد
اصيل باشد و وجود اعتباري معنائي است انتزاعي غير اصيل اما
عقل چون نسبت هر يك از وجود و عدم را بمبدء كائنات جود ميدهد
و على السواء مى بيند نتوانند شد كه وجود انها را اصيل بذاته
داند بلكه بايد بمقتضاى عقل وجودى باشد اصيل بذاته كه عدم
در او رخنه نيابد و وجود ساير اشياء بآن وجود متاصل
باشد يعنى وجود ايشانرا اثرى باشد از آثار متاصله او و
موثر اثر فاعليه باشد در انفعال و آن وجود بايد وجودى باشد
واجب كه عدم در او راه نيافته باشد و وجود محض باشد
و آن وجود واجب تعالى است جلت عظمته و بايد كه وجود وى
عين ذات وى باشد كه اگر خارج از ذاتش بودى عدم در
او راه يافتى و واجب نبودى و چون ثابت شد كه وجود واجب
وجود محض است و عين ذات وى است نشايد كه نباشد

والا

والا وجودى نبودى پس موجودى نبودى و سلب شيء از نفس نيز
لازم آمدى پس از اينجا ثابت شد وجود صانع تعالى كه وجود ممكنات
آثار اوست و باطل است انچه بعض صوفيه گفته اند از وحدة وجود
و وجود مطلق را مطلق وجود در اخذ ادا نسته اند و موجب كفر است
و همچنين نشايد كه واجب متعدد باشد زيرا كه تعدد نشود مگر با رخنه
عدم زيرا كه هر متعددى متميز است بمميزى كه هر يك از ان متعدد فاقد
مميز ان ديگرى است پس عدم را در او راه يافته است و از اينجا ثابت
شد توحيد و چون مذكور شد كه واجب بايد از هيچ وجه فاقد وجود
نباشد پس بايد متجمع جميع صفات كمال باشد زيرا كه جميع كمالات وجودى
ميباشند و از اينجا ثابت شد صفات ثبوتيه و سلبيه و از جمله كمالات
فياضيه است پس علة وجود ممكنات است و از جمله انها اختيار
است پس علة عن اختيار باشد و چون قوة هر كمالى نافذ بفعليه
آن باشد پس بايد بالفعل علة اختيارى ممكنات باشد و چون
نسبت وجوه امكان بفعليه وى مساوى است بايد جميع وجوه را
فيض بخشد والا ترجيح بلا مرجح لازم آيد و مراد از امكان امكان

ذاتی واستعدادی است وچون لازم ذات تقدم ذاتی دارد
بر مفارق ازان وبسیط از مفارق که وجود مجرد است تقدم دارد
بر مرکب از جوهر ووجود وهمچنین این مرکب تقدم ذاتی دارد
بر مرکب از وجود وماهیتی که ماده بسیط باشد وهمچنین این مرکب
تقدم دارد بر مرکب از وجود وماهیتی که ماده مرکبه باشد لهذا
باین ترتیب ذاتی ممکنات فیض یاب شدند از ان مبدأ فیاض مفیض
وجود وچون مذکور شد که وجود واجب تعالی عین ذات وی است
وعلم وقدرت وفیاضیت اجمالی است که عین ذات وی است علم
وقدرت وفیاضیت اجمالی است یعنی علیت ذاتیه وی از برای هر
معلولی قابل وحضور ذات وعلیت ذات در ذات وهویت است
که اینها چیزی زاید بر ذات نیستند وچون تفصیل از اجمال منفک
نشود علم تفصیلی وقدرت تفصیلی واراده تفصیلی وافاضه تفصیلی
لازم ذات باشند عن اختیار لا عن ایجاب زیرا که اختیار در قدرت
ماخوذ است ومذکور شد که از جمله صفات وی است وعلم تفصیلی وجودات
علمیه که در شرع انوار قضا وقدر نامند وتقدم اراده بر قضا وقدر

پس اوست وجود وباقی هستی وجود
با صفات زائد ... وعین ذات باشند زیرا که در وجود حضرت

در روایات منصوص است از انجمله از حضرت امام موسی کاظم ع
مرویست پس اول چیزی که خلعت خلقت پوشید اراده باشد پس
وجودات علمیه نه بمعنای ترتیب زمانی بلکه بترتیب ذاتی زیرا
جهل لازم اید وتغیر وجود اراده ممتنع گردد پس تعلق وجود علمی
وجود موجودات خارج از عالم علم است هر یک در حد ومرتبه
خود که اول ما خلق الله العقل پس ایجاد شود عالم عقل پس عالم نفوس
پس عالم بسایط از مواد پس عالم مرکبات از مواد واجزای این
شد عالم هر یک در عالم خود متساوی الاقدام اند با اختلاف مرتبه
پس هر جزوی از اجزای ومرتبه باشد لهذا نفوس کلیه مقدم بر نفوس جزئیه
اند در عالم نفوس وبسایط فعاله مقدم بر بسایط منفعله باشند
در عالم مواد بسیطه وجسم مطلق مقدم بر نامی ومتحرک باشد در
عالم نفوس مواد مرکبه پس تکوین منتهی شد بانسان وتکمیل منتهی
شد بعلمه البیان وختم تکمیل شد بخاتم پیغمبران واله علیهم صلوات
الرحمن اول ایشان امیر مومنان واخر ایشان حضرت صاحب الزمان
مرویست از جناب امام رضا علیه السلام که فرمود اول چیزی که

و نهایت ۱۲

خدا تعالی ایجاد فرموده اراده است پس باراده ایجاد فرمود
حروف را پس بحروف ایجاد فرمود خلق را و معلوم است که
مراد از حروف نقش نقوش و اسامی نیست پس علامات باشند
و ممیز آنست که بازگشت آنها بعلم است لهذا ترتیبی که در قبل
مذکور شد مناسب با این حدیث شریف باشد و مناسب مقتضای
ترتیب ذاتی که قبل از این مذکور شد نیز باشد و مناسب احکام علیة
نیز میباشد زیرا که در علیة شرطست مناسبت مابین علة و معلول
و الا لازم اید ترجیح بلا مرجح پس مناسبت علیة با این مناسبت مذکوره
انسب باشد زیرا که فیض مناسبت مابین فیاض و مفاض علیه است
که اول آن اراده بود و اراده مناسبت مابین مرید و مراد است
که اول آنها عالم وجودات علمیه باشد و وجودات علمیه مناسبت
مابین عالم و معلومات است که اول آنها عقل باشد و عقل مناسبت
مابین وجودات علمیه و موجودات خارجیه است زیرا که
مرآت واقع است که اول آن موجودات نفوس باشد و نفوس
مناسبت مابین عقل و موجودات مادیه است که اول آنها

بسایط

بسایط
باشند زیرا که نفس باستضائه از عقل ترتیب مواد را نماید و مواد
بسیطه مناسبت مابین نفوس و مواد مرکبه باشد زیرا که الا
معدوم نفس تکون از بسایط یابد و مرکبات از بسایط ترکیب یابند
سؤال بنابرین تحقیق چند سؤال وارد اید اول انکه فاعلیة
وجود از کجا معلوم شود دویم از قاعده مذکوره لازم
اید قدم عالم زیرا که عالم ما سوی الله است سیم انکه لازم اید
که معلول واجب منحصر بمعلول اول باشد چهارم انکه چنانچه دلیل
بر ترتیب عقول عشره نیست دلیل بر این ترتیب چیست و حال انکه
در کلام احدی از علمای سلف باین انتظام مذکور نیست
جواب از سؤال اول انکه عدم بالمعلوم نشود که فاعل وجود
باشند ؛ ذات نایافته از هستی بخش ؛ چون تواند که شود هستی
بخش ؛ پس فاعل یا وجود است یا موجود و چون موجود زیاده
بر وجود چیزی ندارد غیر از ماهیت و ماهیت با قطع نظر
از وجودش معدوم است پس ماهیت نیز فاعل نباشد لهذا
باید وجود فاعل باشد یا باستقلال چون وجود واجب یا بشرط تعلق مانند

وجود موجودات خارجیه **جواب** از سؤال دویم انکه مراد
اکر قدم اراده وعلم تفصیلی است مذکور نمودیم که انها حادث شدند
بحدوث ذاتی واینکه کفتیم که علم تفصیلی از واجب منفک نیست
ازان جهت بود که جهل لازم می امد واکر غیر انها است
کفتیم که هریك موجودند در محل خود پس چه منافات از انکه
هریك در جزوی از زمان باشند هرچند بوجود علمی در علم
تفصیلی باشند زیراکه علم از معلوم منفک نباشند در علم نیز
محل ودند بهمان حدود **جواب** از سؤال سیم انکه الت فعل
فاعل نباشند بلکه فاعل اوست که الت وابکار برد نه الات
معینه زیراکه استعانت از روی حاجت است وواجب تع
مستغنی است بلکه انها وسایط اسباب وصول فیض‌اند چنانچه
ممکنات را نیز اسباب معده میباشند واکر در چرخهای متلاصق
نظر کنند این معنی محسوس شود زیراکه عمل چرخ اخر چرخ اول
است بوساطت چرخهای دیکر بلکه بتامل دراز حقیقت
جواب از ین سؤال وسؤال قبل ازان معلوم شود زیراکه بفعل

واحل

واحل که حرکت چرخ اول باشد تمام چرخها حرکت کنند وموثر در همه
او باشد وحرکت هریك در زمانی باشد غیر زمان دیکری **جواب**
از سؤال چهارم انکه دلیل عقلی ونقلی اجمالا مذکور شد ومنافی
از برای آن بنظر نرسیده وتفصیل آنرا در مقدمه کلامیه از کتاب
انوار البصایر خود ذکر نموده ام واین مختصر کنجایش آنرا ندارد هرکه
تاملی کند در مطالب علم کلام بتعیین انچه مذکور شد بر او واضح کردد
واما انکه قبل ازین کسی دیکر باین انتظام ذکر نموده عجب نیست
زیراکه کم ترك الاول للاخر ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء وبصیر
نقاد باید براهین وادله را بذهن وقاد بسنجد انچه را تمام بیند
بپسندد خودستائی خاصه خداست قدم در چنان مست کردندم
ازین جام بکه اغاز خمار دم باید انجام **فصل دویم** در بیان تتمات
حدیث شریفی که وعده نموده بودیم مخفی نماند که انچه مقصود
مهم است از بیان آن روایت اینکه انجناب هفتاد وپنج خصلت
ذکر میفرماید که سپاه عقلند وهفتاد وپنج خصلت ضد ان
خصلتها را بیان میفرماید که سپاه جهلند وچون کمال انسان که

اشرف موجوداتست در پی روی عقل و تحصیل کمالاتست
و نقص وی در پی روی جهل و رذایل است رباعی آدمی زاد
طرفه معجونی است کز ملایک سرشته و حیوان گر کند میل
این شود کم از این و گر کند میل آن شود به از آن لهذا در ذکر
آن خصال کوشیم و الحاق نماییم بآن بعض از کلمات حکمت را
که پیروی آنها موجب استحکام امر دین و دنیا گردد و ما توفیقی
الا بالله علیه توکلت و الیه انیب میفرماید الجناب که
از جمله هفتاد و پنج جند از جنود عقل خیر است و آن وزیر
عقل است و ضد آن شر است پس شر از جنود جهل باشد
و مراد از خیر بعض علما گفته اند هر عمل صالح است و بعضی گفته اند
نوری است در دل زیاده بر نور ایمان و صفات نیک
و بعضی گفته اند خیر وجود است زیرا که هر وجودی را فی ذاته
خیر دانسته اند اعم از آنکه خیر مطلق باشد مانند وجود عقل
یا خیر مقید باشد مانند ممکنات دیگر و مناسب این مقام معنای
نور قلبی است که بتعبیر آن را نیک نفسی نامند یعنی میل قلب بنیکوی

زیرا که

زیرا که وزارت عقل برا شاید نه معنای اول زیرا که آن از ثمرات
عقل است و نه معنای اخیر زیرا که عقل در وی مندرج است
و در حقیقت سر آمد خصلتهای انسان نیک نفسی است زیرا که
آدم نیک نفس راضی نیست ببدی که از دیگران سر زند چه جای
بدی که از وی سر زند و جبلی اوست خوش آمدن از نیکی از
هر کس سر زند و بد آمدن از بدی از هر کس سر زند و پیوسته
جویای صلاح و اصلاح خود و سایر خلق است و گریزان
از فساد و افساد میباشد پس باید بالطبع طالب آن باشد
پس کوشش در حصول آن کند و بسبب آن خلق در راحت باشند
و حکمت جاری گردد و پیوسته خدا و خلق از او راضی
باشند و مادام که او برپاست آثار حکمت ظاهر و هویداست
و خوشا سعادت بنده که ملاقات کند خدا و نزد خود او را
با او خصلتی باشد که خدا را از آن خصلت خوش آید زیرا که
ببرکت آن نیک خصلت در سایر امور با وی مسامحه مینماید
و حال آنکه این خصلت بهترین خصلتها است و مخصوص به انبیا.

مروی است که جناب احدیت از جهنم بیرون میآورد هر کرا که
در دل او خیری باشد و مراد از شر ضد خیر است بهر یک از
معانی مذکوره و انسب همانست که مذکور شد پس وی ظلمتی
است در دل غیر از ظلمت کفر و صفات قبیحه که تعبیر شود از آن
ببد نفسی یعنی میل قلب ببدیها و آن وزیر جهل است و مرتبت
آن بمرتبه ایست که بر هر طبعی گرانست حتی بر طبع اشرار زیرا که
از آدم بد نفس هر کسی را بد آید هر چند تا در ظاهر از و کاری
یا نفعی برآید پس خیر مراد ایمان است و ضد آن کفر است
پس ایمان از جنود عقل و کفر از جنود جهل باشد خلاف است
در معنای ایمان بعضی آنرا بسیط دانسته اند و بعضی مرکب بنا
بر اول بعضی گفته اند عبارتست از اعتقاد قلبی بحقیقت آنچه
پیغمبر صلی الله علیه و آله قرار داد فرموده از اصول دین و فروع
دین و از آنکه اکتفا بذکر اصول دین نموده اند مسامحه شده
زیرا که منکر حقیقت هر یک از فروع دین مومن نیست بلکه معترف
باشد و بجا نیاورد مومن فاسق است و بنا بر این ایمان اخص

از

از اسلام میشود زیرا که اسلام ملازم اعتقاد نیست بلکه اظهار
اعتقاد در او کافی است لهذا منافقین در ایام پیغمبر
محکوم بطهارت بوده اند و قتل ایشان جایز نبوده و بعضی
گفته اند ایمان بسیط است و عبارتست از نوری که جناب
احدیت ایجاد میفرماید در دل که بآن نور حقیقت هر حقی را
درک مینماید و آنرا بزبان حکما حکمت نظری و عقل بالفعل مینامند
اگر گویند بنا بر این تکلیف بایمان چه معنی دارد و حال آنکه ایجاد
آن بفعل خدا است گوئیم استعداد نفس از برای قبول آن نور
باختیار نفس است و وابسته بکوشش او در تحصیل مقدمات آنست
و محل تکلیف همانست و از آنکه ایمان را مرکب دانسته اند بعضی
مرکب از عقاید دانسته اند و پس از اعتقاد باصول دین پنجگانه
که توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد است ایمان باشد
تفصیلاتی که در محلش مذکور است و بعضی آنرا مرکب از اعتقادات
و اقرار بزبان و عمل بارکان دانسته اند و مجموع این اقوال معتبر نیست
برا اینکه ایمان اخص از اسلام باشد و بعضی آنرا مرادف اسلام دانسته اند

بر بعضی از ایشان ایمان را تنزل داده بمرتبهٔ اسلام رسانیده‌اند
و اکتفا کرده‌اند باقرار بشهادتین و زیاده بران را کمال ایمان
دانسته‌اند و استعمال ایمان را دران مبالغه شمرده‌اند و بعضی
اسلام را ترقی داده‌اند و بمرتبهٔ ایمان رسانیده‌اند بر غیر از
شیعهٔ اثنا عشری را مسلم ندانسته‌اند و ظاهر اینکه مراد ایشان
نیز اسلام کامل است و حق معنای اول است زیرا که تصدیق بمعنی
در جمیع امور اجمالا معنائی است بسیط و موجب ایمان است
بالاتفاق و تکذیب در همه جزئی از جزئیات کفر است بالاتفاق
و مجرد اقرار بشهادتین اسلام است چنانچه اخبار و ادله
ظاهر میشود و علی جمیع الاقوال چون کفر معنائی است عدمی
بسیط خواهد بود اگرچه مثل ایمان از آثار عقل و کفر از آثار جهل
است حکم جنود را بآن باشند که هیچ ضرر ندارد که اثری
باشند معین مؤثر در آثار دیگران پس فرمود تصدیق او ضد
آن جحود است که انکار باشد پس تصدیق از جنود عقل و
جحود از جنود جهل باشد و مراد از تصدیق میتواند بود که قبول
کردن

کردن بمحض خبر باشد در ادلهٔ حق و جحود درین صورت قبول
نکردن آنست و در هر مطلبی دست بدامن لا نسلم زدن
چنانچه شیوهٔ بعضی ملاحده است در جدال و اگر کسی با ایشان
شود منتهی میشمایند بسفسطه و بدیهیات را انکار مینمایند و بنا
برین احتمال حدیث انتها واضح است زیرا که تا کسی مقدمات را
قبول نکند بنتیجه نرسد و چون قبول کند بنتیجه واضح گردد احتمال
دیگر آنکه مراد تصدیق بمحل عمل بر الیقینی باشد و جحود انکار آن باشد
و بنا برین تصدیق و جحود همان ایمان و کفر تفصیلی خواهد بود و احتمال
دیگر آنکه چون ادلهٔ حق را و علامات و آثار آن را ببینند اگر قبول
کنند دلالت آنها را بر حق پس تصدیق کرده و اگر در آن شبهه نماید
جحود کرده و این معنی قریب بمعنی اول است و هر دو نیکو است
پس فرمود رجا که امیدواریست و قنوط که ناامیدی باشد
ضد او است و مراد از رجا و قنوط میتواند شد که امید برحمت
خدا و ناامیدی از آن باشد چنانچه بعض علما فرموده‌اند و آن
ناشی میشود از تفکر در فیوضات و نعم گوناگون و رحمتهای بی پایان

جناب حدیث که اکثر آنها واقع شده قبل از عمل و بندگی و استحقاق
رحمت مانند نعمت ایجاد و ایجاد نعم و نظم معاش بحسب امور داخله
و خارجه و آئینه و تدبیر از حین انعقاد نطفه تا اوان
موت و تصویر و تقدیر و تالیف و تسبیب و غیر آنها پس بتفکر
در آنها اگر امیدوار شود اعانت نماید عقل خود را در طاعت
و عبادت و بازگشت از معصیت و اگر آن تفکر را نماید چون
نظر الطغیان و عصیان خود کند ناامید شود و بران مستمر بماند
و با خود گوید من که باید بجهنم بروم چرا خود را محروم کنم از لذات
دنیوی پس روز بروز در طغیان و عصیان بیفزاید و متعین جهل
خود باشد چنانچه رویهٔ بسیاری از گناهکاران است و از این
جاست که ناامیدی از رحمت خدا از معاصی کبیره است
و در روایات و اخبار نهی بسیار از آن شده بلکه آدمی هر چند
گناهکار باشد و هر چند گناهش عظیم باشد توبه کند و امیدوار
باشد حتی مرتد فطری که در ظاهر شرع توبهٔ او قبول نمیشود باید
توبه کند و امیدوار رحمت باشد مروی است که رحمت خدا یکجزو

ازصد

از صد جزوش در دنیا ظاهر شده که امور دنیا بآن منتظم گردیده
و تمام صد جزو در آخرت ظاهر گردد پس در هیچ جائی از برای
ناامیدی باقی نمیماند اما خوف باید باشد باین معنی که چون نظر
کند بکردهای خود باید بترسد که مبادا خدا توبه او را قبول
نکند و پیوسته کوشش کند در استحکام توبه و آمالی توبه
امیدوار بودن اشتها نیست بلکه مرض است بلی در وقت مرگ
باید امید آدمی غالب باشد بر خوفش و سایر اوقات امید و خوف
باید مساوی باشند چنانچه بخصوص در قرآن و حدیث منصوص
و مبرهن است و میتواند شد که مراد امیدوار بودن بحصول
معارف و تحقیق حق و یافتن راه آن و ضد آن ناامیدی از آن
باشد بلکه این معنی مناسب تر است زیرا که هر که امیدوار باشد
اعانت میکند عقل خود را در تحصیل آن بکوشش و سعی و هر که
ناامید باشد از آن اعانت میکند جهل خود را و ترک مینماید طلب را
چنانچه در بعضی از طلبه مشاهده میشود که چون چند وقتی درس
خواندند و ملا نشدند ناامید میشوند و تحصیل را ترک مینمایند

وسر بر بالین تنبلی نهاده زیر سایهٔ درخت کاهلی می‌آسایند
و ابد الآباد در ربقهٔ جهالت میمانند پس فرمود عدل است
وضد آن جور پس عدل از جنود عقل و جور از جنود جهل
میباشند ومراد از عدل و جور چند معنی میتواند شد یکی انکه
عدل در صفات باشد پس حد وسط از هر صفتی عدل است
وافراط یا تفریط در هر صفتی جور است ویکی انکه عدل در
عقاید باشد مانند حد وسط از جبر و تفویض پس امر بین
امرین عدل باشد وجبر و تفویض جور باشد وبهمین جهتست
که شیعه را عدلیه نامند زیرا که جبر عبارت از اعتقاد باین است
که انچه میشود خدا میکند از نیک و بد وخلق را فاعل مختار
نمیدانند بلی بعضی از جبریه قایل بقوهٔ کاسبه میباشند ومآلش
آنست که خدا قوهٔ داده است بخلق که فعل را مستعد وجود نماید
وموجد خدا است و تفویض عبارت از اعتقاد باین است که
خدا تعالی خلق را ایجاد کرد وایشان را بخود واگذاشت پس فرقهٔ
گویند خدا قادر بر افعال ایشان نیست و فرقهٔ گویند قادر است

وفرقهٔ گویند قادر
بر مثل ان نیز نیست

اما رجی

اما رجوع بایشان ندارد و فرقهٔ گویند که اختیار ایشان را بائمه علیهم السلام
گذاشته وفرقهٔ گویند که اختیار ایشان را بعلی عم گذاشته
واین اعتقادات جور است و عدل عبارت از اعتقاد
بامر بین امرین است و آن را علما چند معنی کرده اند یکی انکه
در همهٔ امور ما را اختیاری هست ولیکن در اختیار خدا
چون ماهی ضعیف که اندر دریا باشد پس چون که با اختیار ما
واختیار خدا هر دو شد امر بین امرین است در عین اختیار
مر اختیار نیست ویکی انکه نه باختیار ما است کلیه و نه بی‌اختیار
ما است کلیه بلکه کاهی افعال باختیار خدا جاری میشود و کاهی
باختیار ما ویکی انکه طاعات از خدا است و معاصی از ما است
وهر یک از معانی مذکوره راهی دارد و تحقیق آنست که امور
بر سه قسم است بعضی انها تکوینی که بود ونبودش محل تکلیف
نیست مانند صحت و مرض و فقر و غنی و اولاد داشتن و نداشتن
و امثال انها وبعضی تکلیفی است که امر و نهی خدا بان تعلق گرفته مانند
نماز و روزه و زنا و شرب و امثال آنها وبعضی از یک جهة تکوینی

پس در عین اختیار ما اضطرار نیست

واز ذلك جهت تکلیفی است مانند قتل پس در قسم اول ما مختار نیستیم
وفاعل آن خدا است خواه اسباب معده آن از جانب ما باشد
وخواه از جانب غیر ما و در قسم دویم مختاریم وفاعل آن ماییم
اما در افعال خیر خدا توفیق کرامت میکند هر که را صلاح داند
وگاه مانع میشود بجهة مصلحتی و در افعال شر وامیگذارد فاعل را
بحال خود بجهة اتمام حجت بر او وگاه مصلحت اقتضا میکند
منع او را پس مانع از برای او قرار میدهد و در قسم ثالث امر
بفعل هر دو واقع میشود پس چون زید عمرو را بکشد موت عمرو
بفعل زید که محل تکلیف است و تقدیر خدا که محل تکوین است
جاری شده و چون تکلیف دایر با علم زید است و وی عالم
بتکوین نبوده علم خدا منافاتی با تکلیف او ندارد و بعض علما فرموده
اند که عدل در اینجا بمعنی حد وسط در اعمال است و جور افراط
در آن که موجب کلال و ملال شود یا تفریط در آن که موجب
تقصیر شود و بعضی گفته اند که مراد عدل و جور در میان مردم
است که عبادت از عدالت و ظلم حکام شرع و عرف باشد

وعدل

وعدل در این صورت عبارت از اجرای احکام است بر
وفق واقع وجور اجرای آنست بر خلاف واقع و شبهه
نیست که این عدل از جنود عقل است زیرا که معین عقل است
در وقایع حسنه واین جور از جنود جهل است زیرا که
معین وی است در وقایع قبیحه چنانچه در طی تفصیل آن
معلوم است پس شمه از محسنات عدل و قبایح ظلم بیان کنیم
تا با تأمل در آن مطلب واضح گردد و ما توفیقی الا بالله اما
محاسن عدل پس عقلا و نقلا بیشمار است از آنجمله جناب رسالت
مآب میفرماید که یکساعت عدالت نمودن بهتر است از هفتاد
سال عبادت که شب بیدار و روز روزه دار باشد و معلوم است
که در این وقتها هفتاد سال بلکه عمر است و نهایت آرزوی
آدمی آنست که تمام عمر شب بیدار و روز روزه دار باشد
وکجا میسر میشود پس چه بهتر از این که کسی با یقین کامل و اعتقاد بفرموده
خدا و رسول ساعتی اوقات صرف عدالت نماید و اجر عبادت
تمام عمر را دریابد اگر گویند پس یکساعت عدالت کفایت از عمری مینماید

دیگر چه حاجت بعبادت دیگر حتی عدالت دیگر گوییم اما عبادت
دیگر چون هر عبادتی جای خود را دارد و آنا فانا آدمی
مکلف باقضا میشود پس هیچ معنی از عبادت دیگر غنی نمیشود باشد عبادتهم
و اما عدل پس چون در هر قضیه واجب میشود آن نیز چنین است
پس عدل در یک حکمی مغنی از عدل در حکم دیگر نیست و در هر
ساعتی که این تکلیف را بجا آورد این مقدار اجر را ذخیره
نماید سعادتمند آنکسی که تمام عمر را بعدل التصرف کرده باشد
پس حساب اجر او را کسی نداند غیر خدا تعالی و مرا بقرب یعنی
نیست که کسی از آن سیر تواند شد زهر فراق هر چند با تریاق
باشد موجب تلخی مذاق گردد و پیش هجران کم و بیش آن چون از
پیش دل را دریش نماید کسی که با این بزم آشنا است با این رسم
دانا است و از محاسن عقلیه آن دوازده چیز مذکور
میشود اوّل آنکه عدل طبیعی نفس انسانی است پس بالطبع
مایل بآن باشد زیرا که نوع انسان جامع جمیع فصول وجودیه
است چونکه وی نوع الانواع است پس جامع جمیع کمالات ممکنه
از برای

از برای ممکنات میباشد بعلّة آنکه هر وجودی کمالی است
و جامع کمالات البته عادل باشد و بالطبع راغب بظلم نشود
و ظلم از او واقع نشود مگر بدواعی خارجه اگر گویند چه گویی
در ظالمان اهل بیت که چگونه ظلم بودند گوییم دواعی خارجه
بمرتبه در ایشان اثر کرده بود که ظلم طبیعی ایشان شده بود
بطبیعت ثانویه آیا نمی بینید صاحب یرقان را که آنچه بیند
زرد بیند و وجه دیگر آنکه دواعی ایشان قاصر بود بر ظلم
باهلبیت و محبان ایشان و نسبت بغیر ایشان گاه عدل و گاه ظلم
میکرده اند اگر گویند چون ایشان نیز انسان بوده اند پس باید
کامل باشند و حال آنکه سراپا نقص بوده اند گوییم که آنچه جامع کمالات است
ماهیت انسانست و آنچه جامع نقایص بود ذوات خبیثه ایشان
بوده باین معنی که خباثت ذاتی ایشان باشد زیرا که ذات همان ماهیت
است بانضمام وجود خارجی و وجود کمال است با آنکه اگر خباثت
ذاتی باشد تکلیف او تکلیف مالایطاق میشود زیرا که ذاتیات تخلف
پذیر نیست بلکه باین معنی که نفوس ایشان از بسکه پیروی خصال خبیثه

نموده اند باختیار خود بسبب دواعی شهوات اکتحصال طبیعت
ثانویه ایشان شده وطبیعت اولیه بمرتبه مغلوب ومضمحل
شده کما نری ازان باقی نمانده چنانچه ذوات مقدسه برعکس ایشان
میباشند اگر گویند چگونه چنین باشد وحال انکه السعید سعید
فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه گوییم مراد این است والله اعلم
که السعید معلوم السعادة عند الله فی بطن امه والشقی معلوم عند الله
الشقاوة فی بطن امه ولهذا آن را طینت علیین واین را طینت سجین
بخشند اگر گویند بنابرین چه تقصیر خبیث را با انکه طینتش از سجین
است وچه ستایش نیکان را با اینکه طینتشان از علیین است
علاوه بر آن انکه چون در علم خدا آن سعید واین شقی میباشد
چگونه تواند سعادت وشقاوت را تغییر داد گوییم اما طینت
پس مراد از ومتعلق نفوس است در هر عالمی ومراد از علیین
متعلق جامع کمالات جنس خود واز سجین متعلق جامع نقایص
جنس خود است ومتعلق از برای نفوس حکم آلات دارد در جناب
باری هر کسی را مید است که باختیار خود چه اختیار خواهد کرد
از کمالات

از کمالات ونقایص وهمان مناسبت با ایشان آلت داده باین
معنی که آن آلت ایشان را بر نیکی یا بدی مجبور کند بلکه ایشان
باختیار خود آلت را کار فرمایند با قدرت بر خلاف آن واما
گذشتن سعادت وشقاوت در علم خدا این مانع از تکلیف
شخص نیست زیرا که در علم خدا گذشته که سعید را تکلیف میکند واو
باختیار خود سعادت را اختیار مینماید با قدرت بر شقاوت
وشقی را تکلیف مینماید واو باختیار خود شقاوت را اختیار
مینماید با قدرت بر سعادت وچون علم مطابق با معلوم است
ومعلول از او است باید سعید در اوان وجود مکلف شود
واختیار سعادت را نماید باختیار خود با قدرت بر شقاوت
وشقی بر عکس آن لهذا تکلیف منافی آن نیست دوم انکه
عدل موافق است با عمود داری که خدا تعالی ببنده انس کرامت
فرموده پس باید او نیز تتبع کند وموافقت با عمود داخلی
نماید وآن عمود داخلی این است که جناب باری تعالی بدن انسان
را خلق نموده مانند مملکتی ودل پادشاه آن مملکت است و

و اعضای رئیسه امرا و ارکان دولت اویند و قوا عمال و
اخلاط کارکنان و اعضای متفرقه رعایای اویند پس اگر اخلاط
بتفریط یا افراط تعدی بر عضوی از اعضا نمایند دل
مضطرب شود و تا رعیت خود را از ظلم آن ظالم نجات ندهد
آرام نگیرد و آن از این راهست که بقای پادشاهی خود را
بمعموری مملکت خود میداند و رعایای خود را معین
پادشاهی خود میداند و یقین دارد که اگر شر آن ظالم را از آن
رعیت بیچاره نگرداند آن ظالم روز بروز قوت میگیرد
تا آنکه مملکت ویرا خراب مینماید و پادشاهی او زایل میگردد
بلکه گاه باشد که چندان قوی شود که بر او نیز مستولی گردد
و او را هلاک کند پس اگر تواند خود چارهٔ او را پیش از آنکه
قوی شود نماید و اگر عاجز شود از او رجوع کند بحکیمی
دانائی تا وی چارهٔ او را نماید و اگر هر دو عاجز شوند
رجوع کنند بحکیم حکیمان و باو متوسل شود تا او چارهٔ ویرا
نماید و استعانت جوید بدعای ارباب دعا و فقرا پس باید
عاقل

۳
عاقل هوشیار هو هو عمل باین نمودار نماید سیم آنکه
مدرک لذات نفس انسانست و هر لذتی که او فق بصاحب لذت
باشد الذ است و چون نفس مجرد است پس از لذات مجرده که
عبارت از لذات معنویه باشد بیشتر لذت برد چنانچه
بتامل واضح میگردد و الذ لذات معنویه عدلست زیرا که
عدل احسانست و وی طالب آنست چهارم آنکه چون نفس را
ارتباط بعقل باشد از مقتضای آن بالطبع ویرا خوش آید مگر مانعی
در پیش آید و عقل بالبداهه حکم بحسن عدل و قبح ظلم نماید پنجم
آنکه چون انسان مدنی الطبع است او را از اجتماع و تالیف خوش
آید و از تشتت و تفرق ناخوش آید و عدل موجب اجتماع و
تالیف قلوب و تعمیر بلادست و ظلم موجب تشتت و خرابی
و ویرانی آنست ششم آنکه سلطنت و حکومت شرع
یا عرف در امر دین و دنیا منصبیست از جانب خدا و خلق
سپردهٔ دست ایشانند پس اگر بمنصب خود نیکو قیام نمایند
و بحسن خدمت اقدام فرمایند منصب بر منصب ایشان بیفزاید

ودولت ایشانرا محکم وسلطنت ایشانرا مستحکم فرماید وقیام
بآن منصب نشود مگر بعدل زیراکه رعیت پروری بآن حاصل
شود نه بظلم وجور هفتم انکه نظام عالم مقتضی آنست
که هرکس از اهل خلیقت در نظام باشد تا او را بجهت آن نظام
باقی بدارند ومخل نظام نباشد که مبادا او را از بوم عالم بیرون
کنند و واضح است که عدل موجب نظام وظلم مخل بانتظام است
هشتم انکه چون در طالع سلاطین وحکام نظرات چند باشد
که مرتبت آن دولت کردد پس اگر بعدل ورعیت پروری رفتار
کنند نظراتی که موجب سعادت رعایا گردیده معین نظرات
طالع ایشان گردد ودولت ایشان دوام پذیرد واگر بظلم
وجور رفتار کنند نظراتی که موجب نحوست رعایا گردیده
معارض نظرات طالع ایشان گردد وخلل کرده دولت زوال
یابد نهم انکه عدل چون موافق طبع جمیع خلق است همگی
حتی ظالم اگر انصاف دهد پس بآن خوشنود وخواهان
دوام دولت سلطان باشند وهرگاه جمیع نفوس متوجه
امری

امری شوند واز درگاه خداوند درخواست نمایند البته
وقوع یابد وبرخلاف است ظلم دهم انکه چون حیات
ومماتست پیغمبر وائمه علیهم السلام مساوی است وچون ایشانرا
از عدل خوش آید البته پادشاه عادل را درخواست دوام
دولت وی مینمایند خصوص نسبت بدوستان وشیعیان
خود ودعای ایشان مقبول وغیر مردود است وبرخلاف
انست حال ظالم یازدهم انکه عمال باظلم را عمله وعمال پادشاهان
میکشند پس چگونه بجهت راحت غیر زحمت خود را توان کشید
دوازدهم انکه چون عدل از صفات خدای تعالی است
پس عادل متخلق باخلاق الله باشد معنی دیگر عدل انکه مراد
عدل در نظر وجور در نظر باشد پس عدل در نظر عبارت از این
است که با تصفیه باطن وتخلیه ذهن از شکوک وشبهات
نظر در امور وتفکر در معانی کند پس البته معین عقل باشد
در انکشاف حق وجور در نظر عبارت از ان است که با خاطر
مشوش وذهن مشوب بشبهات تفکر کند پس البته معین

اینجا مبنی است بر آن معنی که گفته شد بر آن بنای عدل د...

جهل است زیرا که چون با ذهن مشوب تفکر کنند شبهه دفع
نشود بلکه قوی‌تر شود مانند نظر کردن صاحب یرقان در آیینه
پس آیینه و صورت خود را زرد بیند فرد باده که در هر
سری اثر میکند آنچنان را آنچنان‌تر میکند پس فرمود که
رضا است و ضد او است سخط پس رضا از جنود و سخط از
جنود جهل میباشند و مراد از رضا آرام نفس است در جریان
تقادیری که از جانب برای او مقدر شده از نیک و بد و این
مرتبه اولی است از آن و مرتبه دویم خوشنود بودن از تقادیر
است خواه موافق خواهش آدمی باشد و خواه مخالف و مرتبه
سیم سلب اختیار است از خود باینمعنی که خواهش خود را
منهمک در خواست خدا سازد و سخط مقابل مرتبه اولی است
که بی‌آرامی در جریان تقدیرات مخالف خواهش خود نماید
و فرق مابین مراتب رضا آنست که در مرتبه اولی بر نفس
ناگوار و در دویم بملاحظه عواقب گوارا است و در سیم
فی نفسه گوارا است پس شمه از فضیلت رضا بیان نمائیم

مختصر جناب احدیت

عقل



جناب احدیت در فضیلت رضا میفرماید رضی الله عنهم
و رضوا عنه یعنی خدا راضی است از مؤمنان و ایشان
راضیند از او و در بیان درجه اخروی ایشان میفرماید وعد
الله المؤمنین والمؤمنات جنات تجری من تحتها الانهار خالدین
فیها و مساکن طیبة فی جنات عدن و رضوان من الله اکبر یعنی
وعده فرموده جناب احدیت مؤمنین و مؤمنات را بهشتی
که جاری است در آن نهرها که همیشه و پیوسته در آن باشند
و قصرهای نیکو در بهشت عدن و رضای خدای تعالی بزرگتر
از آنها است پس رضای خود را که جزای رضای مؤمنان
است بهتر از بهشت عدن قرار داده و در واقع چنین است
دوست را خوشتر از رضای دوست از او چیزی نباشد
چنانچه در دوستیهای دنیوی این معنی مشاهد و معاین
است و در حدیث مرویست که جناب احدیت بموسی ع
فرمود که ای موسی تقرب بسوی من نجوئی بچیزی که بهتر از
رضا بقضای من باشد و در حدیث قدسی مرویست که هر که راضی

نباشد بقضای من و صبر ننماید بر بلای من و شکر ننماید بنعمت مرا
پس ستایش کند خدائی غیر مرا و بیرون رود از زمین و آسمان من
پس چه بهتر از این که آدمی سر تسلیم پیش آورد و با نچه از دوست
میرسد راضی باشد تا باین مراتب عالیه فایز گردد و حال آنکه اگر
راضی نباشد چه میتواند کرد پس خود را بیفایده محروم نموده
و این مطلب مرتبط است بمراتب معرفت و در هر معصیتی در
مقابل آن فایدهٔ از شهوات نفسانی بنظر میتوان آورد مگر در
سخط پس آن مفت و عبث بجهنم رفتن است و بعض علما رضا بقضا را
باین معنی گفته اند که آدمی راضی باشد بانچه در علم خدا گذشته
و بنا بر این اگر گویند که جمیع کفر و فسوق در علم خدا گذشته چنانچه
ایمان و طاعات در علم او گذشته و رضا بجمیع لازم دارد راضی
بودن بکفر و معصیت را و حال آنکه مرویست که هر کس راضی باشد
بچیزی شریکست در آن چیز پس چگونه میتوان راضی بکفر و معصیت
بود گوئیم اولا مراد از رضا در اینمقام معنائی است که گفتیم
و ثانیا بنا برین معنا نیز مراد از رضا بانچه در علم خدا گذشته
آنست

آنست که چون جناب احدیت کفار و فساق را واگذاشته
و مجبور بر ایمان و تقوی ننموده و مؤمنان را بنور ایمان توفیق
داده و بعد از آنکه باختیار خود هدایت یافتند اعانت نموده
و بهمین تفصیل و همین وجه که جاری میشود در علم او گذشته
باید آدمی راضی بآن باشد و بر خدا اعتراض نکند مثلا که چرا شیطان را
خلق کرد و چرا او را تسلط داد و چرا همه خلق را مجبور بر ایمان
و تقوی نکرد و چرا در وقت معصیت کردن مانع نشد و امثال
آن از اعتراضات یا گوئیم رضای بعلم مراد است نه رضای بمعلوم
پس فرموده و شکر است و ضد آن کفران است که ناشکری
باشد پس شکر نعمتها از جنود عقل و ناشکری از جنود جهل است
و اول مراتب شکر اعتقاد بآنست که نعمت از خدا است بیواسطه
یا با وسایط و مرتبهٔ دوم آنست که زیاده بر آن بر زبان نیز جاری
سازد ذکر او و اعتراف بآن نموده ثناخوان باشد و مرتبهٔ سیم
آنست که علاوه بر اینها در عمل با دل و زبان موافقت نماید
پس منعم خود را از خود نرنجاند و کفران در مقابل هر یک از

مراتب مذکوره است پس آن نیز سه مرتبه است واول
فضیلت شکر آنست که موجب ازدیاد نعمت میگردد وسبب
رضای منعم میشود خصوص مرتبه سیم آن واعانت شکر مر
عقل را ازین راه است که چون نعم را آدمی از خداوند
دانست عقل قوة میبابد در حکم براینکه باید اطاعت او را
نمود واو را بواجبی شناخت وحقایق امور را دانست تا نعمتهای وی
معلوم شود وباداء آن شکر بجا آید وازینجا معلوم شود
اعانت کفران مر جهل را نکته شکر نعمت داد و وجه میباشد
یکی ازین حیثیت که آن نعمت موافق خواهش او واقع شده ویکی
از آن حیثیت که جناب احدیت فیاض علی الاطلاق است ونظر
التفات باین بنده ناچیز نموده واو را سرافراز باین نعمت نموده
با آنکه او را بهیچ وجه استحقاق این نعمت نیست وخداوند را
بهیچ وجه حاجت باو نیست پس شکر بمعنای اول خود پرستی
وبمعنای ثانی خداپرستی است وحقیقت شکر آنست پس
فرموده وطمع است وضد او ناامیدی است پس طمع در ثواب
خدا

خدا وامید قرب او از جنود عقل وناامیدی از آن از جنود
جهل است مخفی نماند که چون قبل ازین رجا ویاس مذکور شد
پس این فقره تاکید آن خواهد بود یا آنکه این عبارت نسخه
بدل آن عبارت سابقه بوده ونساخ هر دو را داخل نسخه
اند وشاهد بر این آنست که اگر این فقره را جداگانه از جنود
شماریم عدد ایشان زیاده بر آنچه حضرت تعیین فرموده میگردد
وبعض علما آن عدد را تخمینی دانسته اند واین فقره را براسه
از جنود شمرده اند وفرق ایز آ قرار داده اند که مراد از طمع طمع
در نعم دنیوی وازرجا امید ثواب اخروی است پس فرموده
وتوکل وضد او است حرص پس توکل واعتماد در امور بر خدا
از جنود عقل است زیرا که چون اعتماد کسی بر خدا باشد قلب
او را فراغی باشد پس التفاتش بامور عقلیه بیشتر شود وخدا
نظر رحمت والتفات وعنایت باو فرماید پس استعداداتش
نور عقل را بهم رساند وحرص که عبارت از آن است وکوشش
در تحصیل امور زیاده بر حاجت از برای ذخیره نمودن وتوهم

واحتمال حاجت باحتمالات بعیده وآن نمیشود مگر ازروی
اعتماد بر اکتساب وادخار وعدم اعتماد بر خدا از جنود
جهل است زیرا که او را چندان مشغول غیر خدا مینماید وگرفتار
شهوات خود میسازد که انچه بخاطرش خطور نمیکند عقل و
احکام آن وپیروی آنست ومخفی نماند که توکل را سه مرتبه
میباشد مرتبه اولی اعتماد بر خدا در امور باکوشش در
اسباب بقدری که آدمی را از طاعات وعبادات باز ندارد
دویم همین مرتبه است باعدم اشتغال باسباب وعدم ریاضت
نفس بر قناعات با اعتقاد انکه انچه ضرور است اسباب آنرا
خدا بر می انگیزاند سیم همان مرتبه دویم است بزیادتی
ریاضت دادن نفس بقناعت ودراین جمله خلافی مابین
عرفا وفقها میباشد بعضی عرفا افضل مرتبه سیم وبعد از ان مرتبه
دویم وبعد از ان مرتبه اولی را دانسته اند وبعضی روایات
اشاره بآن دارد وفقها افضل مرتبه اولی را دانسته اند واکثر
روایات دلالت بران میکند ورویه جناب رسالت مآب وائمه

هدی علیهم السلام نیز چنین بوده وتحقیق آنست که مرتبه توکل یک
مرتبه است وآن عبارت ازین است که آدمی اعتقاد کند
که کارساز یک نفر است وحده لاشریک له واعتقاد بعلم خدا
بهمه امور وقدرت وی بر همه چیزها وحکیم بودن او در
همه افعال وانقیاد جمیع اسباب مر اراده او را داشته
باشد وبداند که هرکه اعتماد براو نمود کفایت امور وی را
مینماید وبا او خیانت نمیکند پس چون این اعتقادات را
داشته باشد لامحاله جمیع امور خود را باو وا میگذارد بلکه
مانند طفلی که در دامن مادر است خود را مسلوب الاختیار مینماید
وآن اعتقادات حاصل نمیشود مگر ببراهین وتفکر در
کارسازیهای خدا ورزاقی او واصناف وانواع مخلوقات
را مانند طیور وحشرات که ذخیره نمیفهمند ومعاش دارند
وطفل در رحم هیچ نمیتواند وروزی میخورد وامثال آنها
واما انچه در مراتب مذکوره قید شد از قناعات وامثال
آن پس اموری چند است خارج از حقیقت توکل نباید بران ومعلوم شد

که معنای توکل منافاتی با تسبب ندارد و از این راه است
که پیشوایان ما این رویه را داشته اند بلکه در بعض از
روایات منع از ترک تسبب شده و آنرا موجب زوال
عقل شمرده اند مانند معاملات که عبارت از تجارت باشد
و منع از رهبانیت فرموده اند پس توکل باید از پی اسباب
برود و اما حریص نباشد بلکه خدا را رزاق و مسبب الاسباب
داند و تسبب را بهانه شمارد و آلت روزی داند مانند
کاسه کشکول گدایان بلکه باید در اشتغال بسبب قصدش
اطاعت خدا باشد تا در آن نیز ماجور باشد و این حالت
از برای ارباب عیال متعین بلکه واجبست باتفاق فریقین
و اما ادخار خلاف در او است برای منفردان است و
در ایشان نیز اظهر وارجح آنست که ذکر نمودیم زیرا که چه
بهتر از اینکه کسی کسب نموده در راه خدا صرف نماید و در
مقدار ذخیره که منافات با توکل ندارد نیز خلاف است بعضی
یکروز و بعضی چهل روز و بعضی یکسال گفته اند و تحقیق آنکه آن
تابع

صاحب

تابع مظنه حاجتست بشرط آنکه اعتمادش بران نباشد بلکه
از بابت تکلیف آنرا ذخیره کند و بعض علما ضد توکل را
حرص بضاد معجمه خوانند بمعنی جدل در امور معاش بعلت
آنکه حوص بصاد مهمله بعد ازین مذکور خواهد شد و چون
معانی ایشان متقاربست ضرری ندارد پس فرموده که رافت
است و ضد او است قسوة پس رافت که عبارت از نرمی
دل باشد و آن نوریست نفسانی که موجب میل بعدم تضرر
غیر و متاثر شدن از ضرر غیر است از جنود میباشد بسبب آنکه
این حالت حاصل نمیشود مگر بسبب میل طبیعی نفس بسوی خیر
و احسان که از مقتضیات عقل است پس معین وی باشد
و ضد آن که عبارت از دل سختی باشد و متاثر نشدن از ضرر
از جنود جهل است زیرا که آن ناشی است از ظلمت نفسانی
که مقتضی میل بشرور است پس معین جهل باشد و گاه این دو
صفت کسبی میباشند که از روی مداومت بر امور خیر یا
یا امور شر حاصل میشود پس فرموده رحمت است و ضد

عقل ۳

او است غضب پس رحمت که عبارت از خوشخوئی باشد
و آن نوری است نفسانی که مقتضی آنست که از مخالفت
غیر خواهش او را بحد افراط برانگیخته نمیشود و زیاده از حد
متاذی نمی شود از جنود عقل است بسبب آنکه آن بر میخیزد
از اعتنای نفس بر عواقب امور و این معنی معین عقل است
در امور خیر و غضب که عبارت از افروخته شدن از مخالفت
غیر باشد بحد افراط بسبب عدم اعتنا بعواقب امور ظلمت
نفسانی از جنود جهل و معین او زیرا که غالب شرور از آن
برانگیخته میشود و مخفی نماند که غضب یا بسبب مخالفت در
امور دین است یا امور دنیا اما در امور دین پس حکمش
حکم آن چیزی است که مخالفت شده اگر واجب باشد
واجبست و اگر واجب نباشد واجب نیست و اما
در امور دنیا پس مطلقا مذموم است و اگر بحد افراط
باشد که موجب تولید بعض شرور شود حرام است پس
فرموده و علم است و ضد او است جهل پس علم که عبارت

از اعتقادات

از اعتقادات ثابته جازمه مطابقه واقع است که
ناشی میشود از تأمل در مبادی و مقدمات از جنود عقل
است و جهل بسیط که ندانستن باشد از جنود جهل است
زیرا که اگر مراد جهل مرکب باشد جهل بسیط جزوی از او است
بلی اگر مراد نفس شهوانی باشد مطلق جهل از اعوان او است
در شهواتش و در حقیقت علم خلاف است بعضی آنرا
حصول صورت و بعضی صورت حاصله و بعضی اضافه
عاقل بمعقول و بعضی صفت ذات اضافه دانسته اند
چنانچه تفصیل آن در محلش مسطور است و حق آنست
که چون علم کیفیتی است نفسانی که حاصل میشود نفس را
نزد تعقل باید که افاضه ربانی باشد از عالم معنی مانند
افاضات در عالم خارج چنانچه از احدیات و اخبار
نیز ظاهر میشود و علم مراتب دارد در حکم پس علم باصول
دین واجب عینی است بر هر مکلفی و اظهر آنکه باید ناشی
از دلیل باشد هر چند دلیل اقناعی باشد و زیاده بر آن

از جهل سابقا

باعلم حصول شبهه مستحب است وبا آن نیز واجب عینی هرچند
علم برفع شبهات واجب کفائی باشد وعلم بفروع آنچه را
آدمی مکلف بآن میشود نیز واجب عینی است هرچند
بعنوان تقلید مجتهدی باشد وآنچه غیر آنست علم بآن سنت
است عینی وآنچه واجب است کفائی وسایر علوم اگر منافی شرع
باشد حرام مگر آنچه بجهت دفع مبتنی باشد پس واجب کفائی بهت
است واگر منافی نباشد فضل است پس فرموده وفهم است
وضد او است حمق پس فهم که عبارت از سرعت انتقال باشد
بقدر متعارف از جنود عقل وحمق که بطاء انتقال باشد
از جنود جهل میباشد ومخفی نماند که فهم غنای معنوی
است وجمال وعزت است چنانچه غنای ظاهر است وجمال مال
وعزت آن بلکه آن غنا در نزد عقل اشرف از این غنا است
وحمق فقر معنوی است وذلت است چنانچه عدم مال
فقر ظاهری وذلت است وآن اشد از این است ومعلوم
میشود ترجیح هر یک در نزد اجتماع هر یک با ضد آن دیگری

میفرماید

میفرماید وعفت است وضد او است هتک پس عفت که عبارت
از خودداری است در نزد شهوات محرمه از جنود عقل است وهتک
که عبارت از ارتکاب شهوات محرمه مانند زنا ولواط وامثال آن
است وبی باکی از بدنامی آن از جنود جهل است زیرا که عفیف
چون نفسش از شهوات متنفر نیست واز بدنامی گریزان است
پیروی عقل بیشتر مینماید از هتاک فانک واو پیروی جهل را بیشتر
مینماید واین خصلت از جمله خصال است محموده شرعا وعقلا وعادة
وطبیعة بلکه در طبیعت اکثر حیوانات نیز مرکوز است چنانچه
معاین ومشاهد است مخفی نماند که عفت ضد دیگر نیز دارد وآن
ترک شهوتست مطلقا وآنرا آنحضرت یاد نفرموده شاید بعلت خفا
الخالة وندرة آن باشد وچون مذمت آن خلافی ودر ادله آن نیز اختلافی
هست زیرا که جناب احدیت مدح فرموده حضرت یحیی ع را بحصوریت
که زن نگرفته باشد وجناب پیغمبر ص میفرماید زن بگیرید تا نسل شما
بسیار شود ومیفرماید که هر کس زن گرفت نصف دین خود را سلامت
در برد واولی عدم موقیت آنست ونفی حصوریت از خصایص

عشبویه است پس بنابر عدم مذمومیت ضد عفت باشد و بنا
بر مذمومیت نیز میتوان گفت که چون حرام نیست حضرت
ذکر نکرده میفرمایند و زهد است و ضد او است رغبت
پس زهد از دنیا که عبارت از بی اعتنائی بدنیا باشد که درجهٔ
اولای او است یا دل کندن از دنیا و زنده دلی با آخرت که درجهٔ
ثانیهٔ او است یا اعراض از آنچه غیر خدا است از موانع اقبال
با و که درجهٔ ثالثهٔ او است معین عقل است و از جنود او است
زیرا که این حالت مشتغل میکند آدمی را از برای فیوضات عقلانی
و رغبت بدنیا یا دل خوش بودن با آن یا میل بما سوی الله از منافیات
اقبال با و از جنود جهل و معین او است زیرا که راغب بدنیا جز آن
طالب او است که فراغ هیچ کاری ندارد چه جای فراغ تدبر و تفکر
در عقلیات فرد چنان سودای لیلی بر سرم بود * که جا بهر هوای کار
دیگرم بود * و مخفی نماند که بنا بر هر یک از تفاسیر مذکورهٔ زهد
دولت داشتن منافاتی با آن ندارد زیرا که مدار زهد بر دل بستن
بدنیا است نه بر مکنت که آدمی غنی باشد و زاهد و ممکن است فقیر باشد

و راغب

و راغب و حریص میشود که آدمی مال داشته باشد اما دل بآن
نبسته و فریفتهٔ وی نگردیده باشد چنانچه یکی از عرفا گوید که میخ
خیمه اش از طلا بوده گوید که ما میخ طلا را در گل میکوبیم نه در دل
و چگونه مطلق مال داشتن مذموم میتواند شد که باشد و حال
آنکه بعض ائمهٔ ما صلوات الله علیهم صاحب دولت و ثروت
بوده اند و همچنین بعض از پیغمبران بلکه تحصیل مال نیز مینموده اند
بزراعت و تجارت و غیر آن بلکه بسلطنت نیز چون حضرت
سلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام و اما کسی که مال نداشته باشد
و راغب بآن نیز نباشد آیا تحصیل آن بر نهج حلال افضل است
بجهة سعه بر خود و متعلقان خود یا ترک تحصیل آن و صبر بر فقر
با قدرت بر تحصیل آن خلافست ظاهر بعض اقوال و اخبار اول است
زیرا که سعه دادن بر متعلقان و انفاق بر فقرا و مومنان فضل
بسیار دارد و ظاهر بعض دیگر از اقوال و اخبار ثانی است زیرا که
فی حلالها حساب و فی حرامها عقاب حق تفصیل است و تابع
قصد آدمی است پس اگر قصد ترتب دارد در تحصیل آن همان

عین زهد است کیف لا و حال آنکه از زهاد و اهل یقین حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام هزار بنده از کد یمین خود آزاد فرموده
بود نقل کرده‌اند که عالمی زاهد و عالمی راغب با هم خویش بودند
و پیوسته در این مسئله مباحثه داشتند تا آنکه راغب بیمار شد
و زاهد بعیادت وی آمده بود در آنحال زیوری چند نزد راغب
آوردند تا به بیند و وی با چنین حالی مشغول امتیاز آنها گردید زاهد
با او فرمود تا چند حالا نیز راغبی چون بیمار شدی حوصله میباشد
پس راغب گفت بلی مجذوم تا حال و بعد از این دم تا مرگ و مکرر شما این
بحث را فرموده و من گفته‌ام که نیکو دنیائی است دنیائی که معین
بر آخرت باشد چنانچه مرویست و من دنیا را بجهة تحصیل آخرت
راغبم پس ماجرای ایشان منتهی بآن شد که عهد کردند که هر یک زودتر
بمیرند دیگری را در خواب بر حال خود مطلع نمایند پس بعد از چند
روزی راغب فوت شد و در شب سیم بخواب زاهد آمد زاهد از وی
گذارش را پرسید گفت بعد از تو مرض من شدت کرد بدرجهٔ فوق طاقت
پس استغاثه کردم و از خدا چارهٔ درد خود را طلبیدم ناگاه شخصی نورانی
حاضر

حاضر شد پرسیدم تو کیستی فرمود چون تو چارهٔ درد خود را
طلبیدی من طبیب درد توام و بامر خدا آمده‌ام پس دست بر پای
من گذاشت الم دفع شد و هر چند دست بالاتر آوردی الم دفع
شدی چون دستش از سرم گذشت خود را از قالب تهی دیدم و وحشتی
بر من دست داد فوق تصور خواستم رجوع بقالب کنم نتوانستم
پس وحشت زده در کناری ایستادم و شیون همگنان را مشاهده
مینمودم تا آنکه مرا تجهیز کردند و همه جا در نزد قالب خود حاضر
بودم چون قالب را دفن نمودند بی اختیار با خوف و هراس تمام
خود را درون قبر افکندم و چنان بر من نمود که گویا از آسمان بزمین
افتادم پس چون سر قبر را پوشیدند چه گویم از آن ظلمت قبر و تنهائی
خود که چه وحشتی بر من دست داد پس پهلوی قبر شکافته شد
و شخصی نورانی حاضر گردید حریر سبز در دست و مرا در آن
پیچیده باسمان برد و ما بین آسمان سیم و چهارم مرا بداشت پس
ندائی رسید که ای فلان با خود چه آورده که امروز بکار تو آید
از هیبت آن ندا یارای جواب باز نماند ندائی مهیب‌تر رسید تا سه مرتبه

پس بی اختیار زبانم گشوده شد عرض کردم بار الها تو دانائی
بر اعمال من فرمود چنین است اما باید خود اعتراف نمائی پس
انچه در دار دنیا کرده بودم از اعمال خیر بعرض رسانیدم از
عملیات و علمیات پس فرمود چنین است ایفا کردهٔ اما
خود انصاف بده که اینها خالص محض رضا جوئی ما بوده یا
مشوب باغراض دنیوی پس سر خجالت بزیر افکندم فرمود انچه
خالص از برای رضای ما کرده چیست عرض کردم که یک عمل بخود
بی میبرم روزی دانهٔ بهی که تازه دست داده بود در دست
داشتم در منزلی که مشرف بر معبر بود زنی با طفلی گذشت طفل کردم
ایستاد و دو ان به میگریست زن برگشت و طفل را از دو
سخنی چند گفت که یافتم ان طفل یتیم است تو میدانی که چون وی
یتیم بود محض رضای تو بهی دمنه به را باو دادم و اورا خوشنود
کردم فرمود چنین است وهمان مقبول درگاه ما است پس مرا بمرقد
خود برگردانیدند و مقصود از این حکایت بیان آنست که مایهٔ
قبول اخلاص است میفرماید رفق است و ضد او است خرق پس

رفق

رفق که عبارت از مدارای با مردم در امور باشد از اعوان
عقل است و عنف و درشتی یعنی بزور کار از پیش بردن
از اعوان جهل است زیرا که مدارا فرصت تعقل میدهد
و عنف فرصت نمیدهد و این معنی در امور رؤسا و
خصوص سلاطین بیشتر مدخلیت دارد زیرا که ایشان را سر و کار
با مردم بیشتر است از دوست و دشمن پس این رفتار از برای
ایشان دشمن را دوست و دوست را مهربان میسازد مگر انکه امر
امری باشد که مدارا فوت شود پس اگر عنف بکار برند مروت
نبرد بنظر اینکه آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرفست با دوستان
مروت با دشمنان مدارا میفرماید و رهبت است و ضد او است
جرات پس رهبت که عبارت از خوف در امور باشد بتامل در
مبادی و عواقب دنیوی و اخروی معین عقل و جرات که بی تامل
در امور مرتکب شدن باشد معین جهل است زیرا که رهبت
موجب پیروی عقل است و جرات از روی جهل بر میخیزد
و انچه خوف و رهبت از خدا است در مقام رهبت یا از نفس است

بمیل بشهوت یا از خلق است در مقام تقیه یا از اختلال
امور معاش است در مقام آن محمود است و در غیر اینها اگر
بمجرد وهم باشد مذموم بلکه اگر بحد جبن رسد از خصال زشت
و مذموم است بغیر مایلی و تواضع است و ضد او است بنهایت
کبر پس تواضع که عبارت از پست شمردن خود و کوچک دلی
باشد از اعوان عقل است و تکبر که عبارت از بزرگ شمردن
خود باشد از اعوان جهل است زیرا که متواضع در فکر ابنا
غرور از چنین هایی نخوت میگردد نباشد و پیوسته سرش در گریبان که موجب
خودش باشد و نقایص خود را در نظر دارد و مشغول بنقایص
مردم نباشد پس پیوسته نفسش مستعد فیوضات معنوی باشد
بخلاف متکبر که چون پیوسته عیب جو و خودستا باشد پس
فراغی در نفسش نباشد که بامور عقلیه پردازد و مخفی نماند
که بدترین صفات ذمیمه انسان تکبر و بهترین خصال پسندیده
وی تواضع باشد زیرا که چون جناب احدیت انسان را تکلیف
بمعرفت وی فرموده و از برای همان ویرا ایجاد فرموده و امکان
ندارد

معرفت
ندارد مگر بقدری که عارف را راهی باو بوده باشد
از ذات و صفات معروف لهذا بهر قدری که تکلیف
نموده از معرفت نمونهٔ آن را در انسان قرار داده و
چون نمونه از ذات مقدسش در انسان قرار نداده
لهذا تکلیف بمعرفت کنه ذاتش نفرموده و چون از صفاتش
نمونه در آدمی قرار داده تکلیف بمعرفت صفاتش فرموده
مثلا در ما علمی قرار داده تا بدانیم که خالق ما عالم است
و قدرتی و اختیاری و حکمتی قرار داده تا بدانیم که وی
قادر و مختار و حکیم است و صفاتش که نمونهٔ آن در
ما هست بر سه قسم قرار داده یک قسم آنکه امر بتحصیل آن
فرموده گاه واجب گاه مستحب مانند علم و یک قسم آنکه
بر ما مباح کرده خواهیم بکنیم و خواهیم نکنیم مانند قدرت
و یک قسم آنکه خاصهٔ خود قرار داده و ما را منع کرده از آن
پس بعضی را حرام کرده چون تکبر و بعضی را مکروه کرده مانند
منت گذاشتن بر غیر پس چون تکبر خاصهٔ خدا است متکبر

بمنزلهٔ مشرک است و بدتر از این چه خصلتی باشد اگر گویند
صفتی را که حرام کرده چه فایده از ایجاد وی بوده آن گوییم
بلکه فایده اش آنکه وی را بشناسیم و فایدهٔ دیگر آنکه
جایی که مباح باشد بکار بریم و مخفی نماند که بعض صفات
بالذات و بالعرض محمود است چون علم و بعضی
بالذات و بالعرض مذموم است چون جهل و بعضی
بالذات محمود و بالعرض مذموم چون احسان بکفار و بعضی
بالذات مذموم و بالعرض محمود مانند تکبر ورزیدن
بر متکبر و مراد از متکبر در اینجا چند کس است یکی کسی که
متکبر در دین خدا باشد یعنی تکبر بر خدا ورزد و وی را
معصیت کند و اطاعت ننماید پس تواضع از برای او
ممدوح نیست بلکه باید بر او تکبر کرد و دیگر کسی که تکبر
بر آدمی ورزد تا آنکه آدمی را بتواضع خوار کند پس باید
خود را خوار ننمود و بر او تکبر کرد و تواضع نکرد و یکی
متکبر از اهل دنیا که بر اهل دین تکبر میکنند و ایشان را خوار

وحقیر

و حقیر بنظر میآورند و محتاج بخود می پندارند پس باید
از ایشان استغنا جست و کناره گرفت تا ذلیل ایشان
نشود و اما بر مؤمنان تکبر کردن جایز نیست خواه فقیر
باشند و خواه غنی و خواه اینکه فقیر باشد و خواه غنی
و فضیلت تواضع و مذمت تکبر از آن گذشته که درگنج
این مختصر باشد و همین کافیست که متواضع خود خود را
کوچک میکند و خدا او را بزرگ میکند و متکبر خود خود را
بزرگ مینماید و خدا او را کوچک میسازد و بدترین مراتب
تکبر تکبر بر خدا است و عصیان وی ورزیدن و از این
راه ابلیس لعین مطرود دارین گردید و بعد از آن تکبر بر پیغمبر
که از روی کبر التفات بمعجزهٔ وی ننمایند و تصدیق او نکنند مانند
کفار و مشرکین و بعد از آن تکبر بر امام و خروج بر او چنانچه
خلفای جور کردند و بعد از او تکبر بر سلطان عصر و یاغی
شدن بر او و خود را و عیال و اطفال خود را بمعرض تلف
در آوردن و بعد از او تکبر بر ذوی الاقتدار آنکه از سطوت

ایشان باید اندیشید و بعد از ان تکبر بر کسانیکه شرعا اطاعت
ایشان واجبست مانند پدر و مادر و بعد از ان تکبر ورزیدن
بر سایر مؤمنین و تفصیل این احکام چون خاصه علم فقه است
در اینجا بیان نموده ایم مجملا هر خانه که خراب شد از تکبر
خراب شد و غرور و هر خانه که اباد شد از تواضع اباد
شد و فروتنی چگونه تکبر نماید کسی که تصور نماید افتتاح
و اختتام وجود و نابود ام خود را و عجز خود را در هر انی
حتی از منافع و مضار بدن خود که اهم امور وی است
ضعف الطالب والمطلوب پیغمبر فرماید و تؤده است
و ضد او است تسرع پس تؤده که بر وزن تفعله است
عبارت از ارام در امور است از جنود عقل و تسرع
بر وزن تفعل و در بعض نسخ تترع است بدو تا و هر دو
بمعنی شتابست از جنود جهل است زیرا که ارام در امور
موجب مهلت تفکر در عواقب است بخلاف شتاب
که جای تفکر را از دست میدهد انچه را نکردی چون خواهی
باز کنی

باز کنی و انچه را کردی نتوانی باز کنی پیغمبر فرماید و حلم است
و ضد او است سفه پس حلم که عبارت از بردباری بموقع
باشد و زود بغضب نیاید از اعوان عقل است زیرا که
چون زمانی از موجب غضب بگذرد اتش غضب فرو نشیند
و در ان زمان فرصت تعقل عواقب باشد و سفه که عبارت
از غضب بیموقع و زود از جا در رفتن باشد از اعوان
جهل است زیرا که زمان تعقل نمیماند و چون این حالات از وی
سفاهت و بی عقلی بر میخیزد باین سبب او را بلفظ سفه تعبیر نموده اند
و معنی حلم خدا با معنی حلم ما یکیست مگر انکه حلم ما عدم انفعال
ما من شانه الانفعال است و حلم خدا عدم انفعال ما لیس
من شانه الانفعال است و اما غضب ما انفعال نفسست
از مشاهده مثیرات غضب و غضب خدا بمعنی مکافات نمودن عامل
موجب غضب است بمقتضای حکمت زیرا که انفعال بر خدا
محال است و از این رو است که حلم خدا اعظم است اذ لیس من
شانه الانفعال و غضب وی اشد است زیرا که انچه مقتضای

حکمتست بعموم قدرت بکند و تخلف آن ممکن نیست و تخلف
غضب ما بسبب عدم حکمت ما ممکن است و مخفی نماند که حلم
سه مرتبه دارد مرتبه افراط که دیانت است العیاذ بالله
ازان بر میخیزد و مرتبه تفریط که غضب ازان ناشی میشود
واین هر دو مذموم است شرعا و عقلا و عرفا و مرتبه سیم
حلم ورزیدن بموقع در موقع وآن پسندیده و محمود است
مروی است که حلم آدمی در دل میکند درجه روزه داران
وشب زنده داران را و مروی است که حلم عشیره آدمیست
زیراکه حلم را همه ازان مدح کنند و کفر ازان حمل کنند پس همکی
دوست وی کردند و بمنزله عشیره وی باشند پس میفرماید
وخاموشی است وصف او است بر کوئی پس خاموشی از اعوان
عقل است زیراکه هر که بزبان خاموش باشد در دل کوئی یا
وباعقل خود در سخن باشد و بر کوئی و یاوه کوئی از جنود
جهل است زیراکه مهلت تعقل وی را نباشد فرد پاس بدار
بزبان تا نکشوده دهان ❊ چاره رود ز دست چو تیر
زشصت

زشصت بکذرد ❊ و محامل خاموشی و ملازم بر کوئی ازان
کذشته که بیان آن موجب بر کوئی شود کافی است انکه
مروی است که اکر سخن سیم باشد خاموشی زر است و استسلام پس میفرماید
است وضد او استکبار که عبارت از طوع و قبول حق پس استسلام
و مهیا بودن برای آن باشد از جنود عقل است زیراکه این
حالت با اعتدال نفس مهیا باشد در صفات نفسانی بر مانند
شمع که در دست مصور است نرمی و ملایمت او معین
وی باشد در تصویر شمع بصور مختلفه و استکبار که عبارت
از تعصی و سرکشی از قبول حق باشد از جنود جهل است
چون پاره آهنی در دست مصور و استکبار از کبر است
بمعنی اظهار بزرکی و زیادتی مبانی دال بر زیادتی معانیست
میفرماید و تسلیم است وضد او است شک پس تسلیم که
عبارت از سرعت قبول مقدمات مشاهده یا مسموعه
باشد از جنود عقل است و شک در آنها و توقف از جنود
جهل است زیراکه عقل نتواند از مقدمه عقلیه دیکو

مکرر

منتقل شد بلکه بعد از قبول ولی و حالت تسلیم حاصل نشود
مگر با عتراف نفس بقصور در درک خود و اعتقاد بعدم خطای
ان مقدمات پس در ان حال با بشاشه و طلاقت قبول
آنها را می نماید هر چند بر طبعش ملایم نیاید میفرماید و صبر
و ضد او است جزع پس صبر که عبارت از تحمل نا ملایمات
نفس باشد با ناگوارائی و تاثر ازان از اعوان عقل است
زیرا که چون چنین کند مشغول بجزع نگردد و فراغ تعقل
و تفکر در عواقب داشته باشد با آنکه حق تعالی نیز چون
از وی خوشنود باشد وی را اعانت کند بخلاف جزع که مثیر
دیوانگی چند باشد که فرسنگ فرسنگ از فرهنگ عقل دور
دور باشد پس معین جهل باشد و جزع بی تابی است در نا ملایمات
و اقلش دست بر دهن زانو زدن و زبان شکوه گشودن
است و جزع چون در شرع حرام است صبر محمود میباشد
پس صبر بر مشقت طاعات و ترک معاصی واجب و در ابتلا
ببلاها فضیلت بسیار دارد لیکن بلا بر دو قسم است
یک قسم

یک قسم صبر در او جایز نیست بلکه کوشش در دفع آن باید
نمود و آن بلائی که مظنون علاج پذیرفتنش باشد و
وارد شده باشد بر جان یا مال یا عرض آدمی پس معالجه
واجب عینی است و اگر بر مؤمنی باشد واجب کفائی است
و یک قسم صبر در او فضیلت دارد و آن بلای غیر مظنون العلاج
است و مراتب صبر و رضا با متعلقات آن در رساله ای
جداگانه تحریر شده و سابقا نیز بآن اشاره شد و صبر با رضا
در فضایل و ثواب متقاربند و کافی است در سرافرازی صابران
انکه حضرت یزدان صلای محبت ایشان را در داده و بی
حساب بشارت بهشت فرموده و آن غایات حاصل نمیشود
مگر با مراتب معرفت درجه بدرجه پس فرمود و الصفح
و ضده الانتقام پس صفح که عبارت از چشم پوشیدن از
تقصیر تقصیر کاران از جنود عقل است زیرا که چشم از ان باشد
پوشیده نمیشود مگر با چشم گشودن بهتر از ان که درک
عواقب حسنه آن باشد که حاصل نشده مگر با حصول مبادی

ان از عقل پس اینرا اعانت از مقوله اعانت مبادی است
که صحیح باشد مرغایات را که تعقل محاسن عواقب باشد و
انتقام کشیدن از جنود جهل است زیرا که چون محروم از
فیض عقل است خود را محروم از فیض درک آن عواقب
نموده پس فرموده و غنا است و ضد او است فقر پس
غنا که بی‌نیازی از آنچه در دست مردم است باشد
اعم از آنکه بسبب وجود مال و منال یا بسبب بی‌نیازی
نفس باشد معین عقل است و فقر که عبارت از بی‌چیزی
ظاهری یا بی‌چیزی باطنی باشد از اعوان جهل است
زیرا که غنی را حواس جمع است پس طالب کمالات نفسانیه باسانی
تواند شد و فقر بجهة گرفتاری هر دم بخیالی و هر لحظه بکاری
مشغول باشد پس از طلب باز ماند و غنی در حقیقت کسی است
که در معاد غنی باشد و اما از غنای دنیا باز حقیقة غنی کسی است
که بسبب اعتماد بر خدا غنی باشد و بعد از او کسی است که
بسبب قناعت غنی باشد و بعد از او کسی است که بسبب مال

و ثروت

و ثروت غنی باشد و اعتبار این مراتب باعتبار اعتقاد و بی
اعتقادی است و فقر نیز در مقابل آنست مرتبه بمرتبه
نعوذ بالله من ذلک و میفرماید و تذکر است و ضد
او است سهو پس تذکر که عبارت از یاد آوردن امور
گذشته باشد از جنود عقل است زیرا که بسبب یاد آوردن
مقدمات معرفت آسان میشود حصول نتایج معرفت و سهو
که عبارت از فراموشی آن مقدمات باشد بسبب انهماک در
شهوات نفسانی از جنود جهل است و میفرماید و حفظ
است و ضد او است نسیان پس حفظ که عبارت از یاد
داشتن آن مقدمات و بودن آنها در قوه حافظه از جنود
عقل است و نسیان که عبارت از محو آنها از قوه حافظه
و خزانه آن بالکلیه باشد از جنود جهل و معانی فقرتین
متقاربست و وجه اعانت در هر دو یکی است میفرماید
و تعطف است و ضد آنست قطیعه پس تعطف که عبارت
از میل قلبی باشد بسوی اهل معرفت و ایمان که برادران ایمانی

میباشند از جنود عقل است زیرا که میل موجب الفتست و
الفت از اسباب معدله نفس است از برای فیوضات عقلیه
و قطیعه که عبارت از عدم میل و قطع الفت است از ایشان
از جنود جهل است و الفت با برادران ایمانی و محبت
ایشان بسبب ایمان فضیلت بسیار دارد حتی اگر بیش از
سه روز یکدیگر را نبینند مکروه است بلی معاشرت با
ارباب معاصی کمتر نمودن اولی است خصوص اگر موجب
منتهی شدن از منکر باشد مگر آنکه بعض مرجحات خارجه بهم
رسانند از مقوله قضای حوائج اخوان والله المستعان
بر همه ما باد و قناعت است و ضد او است حرص که اکتفا بیان قناعت
با قل کفایت باشد از جنود عقل است زیرا که چون آدمی
بنایش بر آن شد فراغی از برای تفکر در عقلیات دارد
و حرص که عبارت از زیاده جوئی باشد و طلب دنیا از برای
دنیا از جنود جهل است زیرا که حریص را فراغی از برای
تفکر و تعقل باقی نمیماند و مخفی نماند که قناعت اگر از برای
رضا جوئی



رضا جوئی خدا باشد ممدوح است و افضل مراتب قناعتست
و اگر از برای خدا نباشد بلکه غرض ترک دنیا را از برای دنیا کنند
و جمع مال مذموم بلکه از اقسام حرص بلکه اشد مراتب حرص است
و قناعت بجهة فراغ برای امور دنیوی حکمش تابع آن امر است
اگر ممدوح باشد ممدوح و اگر مذموم باشد مذموم است و از
اقسام حرص است و بجهة فراغ از برای عبادت مرتبه دویم
قناعتست و از برای تفکر در معارف ربانی مرتبه سیم
آنست و بجهة تفکر در عقلیات غیر معارف نیز ممدوح است
و اقل مراتب قناعت است و کافی است در فضیلت قناعت
حسن عقلی و شرعی آن و ثمرات عظیمه آن بلکه غنا در قناعت
است نه در مال و فقر در حرص است نه در بی مالی زیرا که
حریص از فقر و احتیاج بر نمیاید هر چند مالک روی زمین
باشد بلکه مروی است که فرزند آدم اگر دو وادی از طلا
داشته باشد طلب میکند وادی سیم از آن را و وجهش آنست
که چون حرص رسوخ در نفس بهم رساند مفارقت نماید

بمال ومنال وهر حاجتی که دفع شود حاجت دیگر بنظر آید
و قانع بر دفع هر حاجتی مستغنی میشود و از اینجا است که
حضرت میفرماید که قناعت گنجی است که تمامی ندارد پس در
هر حاجتی قناعت موجب غنا و بی نیازی میگردد دبیرها
و مواساة است و ضد او است منع پس مواساة که عبارت
از برابری نمودن با برادران ایمانی باشد در اموال دنیوی
از جنود عقل است باین معنی که در نزد احتیاج بامری که
او را و برادر ایمانی او را بآن حاجت باشد ترجیح ندهد
حاجت خود را بر حاجت برادرش بلکه بیک نسبت همت
بر دفع حاجت خود و او بندد چنانکه گویا مال خود را خالص
خود ندانند بلکه ایشان را سهیم و شریک خود دانند خصوص
ارحام خود را سیما علما و صلحا و فقرای ایشان را و این
خصلت بغایت محمود است عقلا و شرعا و از صفات
جوانمردی است خصوص اگر بلند شود بایثار بر سد که عبارت
از ترجیح حاجت ایشان است بر حاجت خود و و بعض
آن

آنست که موجب میل و محبت ایشان میشود و ایشان نیز
باعانت و یاری او می‌نمایند در حوایجش بدست یا بمال یا به آبرو
یا بدعا و حق تعالی نیز از و خوشنود میشود پس امورش
بآسانی بگذرد و توفیق و فراغ بیابد از برای تفکر و تعقل در
عقلیات و منع که عبارت از کار سازی ایشان نکردن باشد
از جنود جهل است زیرا که وی چون سخت گیرد خلق
برا و سخت گیرند و پیوسته در امورش مضطرب باشد و این حالت
از حالات سخا و بخل است و موجب سوء ظن بخدا و حسن
ظن با و است و آنچه ممدوح است از و حد وسط است
در امور شرعیه پس مواساتی که ضرر فاحش داشته باشد
که موجب فقر و اضطرار آدمی شود جایز نیست و همچنین
اگر سبب ترک نفقه واجب النفقه گردد مثل است چراغی که
در خانه روا است بر مسجد حرام است و همچنین است مواسات
در امور خلاف شرع که حاجت او نامشروع باشد میفرماید
و مودة است و ضد او است عداوة و وجه جنبیت در

این خصلت با وجه آن در خصلت سابقه یکیست و افضل
ان حبّ فی الله و بغض فی الله است که دوست خدا را دوست
بدارد و دشمن خدا را دشمن بدارد از برای خدا و بعد از آن
دوستی در اموریست که خلاف شرع نباشد و امّا دوستی
بجهة امور دنیوی پس تابع حکم اوست اگر مذموم است
مذموم و اگر ممدوح است ممدوح میباشد میفرماید و وفا است
و ضدّ او است غدر پس وفا که عبارت از بجا آوردن
عهود باشد با خدا چون عهد ذرّی و عهد تکلیفی و عهد
تجدّدی و با خلق در امور دینیه یا امور دنیویه شرعیه
از محاسن اخلاق است و معین عقل است و غدر که عبارت
از شکستن عهد و وفا نکردن بآن باشد از مذام اخلاق
و معین جهل است و وجه این نیز مانند وجه خصلت
سابقه است و شرط است در وفا بعهود دنیویه
آنکه عهد نامشروعی نباشد و شرطست نشکستن معاهد
عهد را پس اگر او عهد را شکسته باشد یا عهد نامشروعی باشد

مثل

مثل عهد در گناهان وفا با او حسن ندارد بلکه مذموم
است چنانچه حضرت امیر المؤمنین ع میفرماید غدر با اهل
غدر وفا است در نزد خدا و وفا با مستحقان غدر غدر
است در نزد خدا و اجتناب در مذمت غدر میفرماید
کل غدرة فجرة و کل فجرة کفرة یعنی هر غدری شکافی است
در اسلام و هر شکافی کفریست و کفر بودن یا مبالغه یا مشروط بر
بمباح دانستن غدر است و محامد وفا مجموع مواعید خدای تعالی
است و میفرماید و طاعتست و ضدّ او است معصیت و وجه
نسبت طاعت مر عقل را و معصیت مر جهل را قرب و بعد خدا و بعد
است که موجب توفیق و خذلان میگردد و انس نفس است بالجفا
که موجب استعداد و عدم استعداد میشود و میفرماید و خضوع
است و ضدّ او است تطاول پس خضوع که مراد از فروتنی است در
نزد خدا و دوستان خدا از برای خدا از جنود عقل است و سرکشی
و خودسری از جنود جهل است و وجهش آنست که خاضع متقرّب
بخدا است و بدیها نزدیک است بر خدا و خلق یاد او باشند و

امور وی بآسانی بگذرد و موفق باشد پس مستعد فیوضات
عقلیه گردد و منظا و بالعکس است و خضوع از برای امور
دنیا ممدوح نیست بلکه حکمش تابع حکم آن امر است میفرماید
و سلامتست و ضد او است بلا پس سلامتی از بلاهای دین و دنیا
موجب فراغ و التفات بعقلیات است و معین عقلست و مبتلا
بودن معین جهل است اگر گویند چون چنین باشد و حال آنکه
دوستان خدا بیشتر مبتلا باشند گوئیم که شبهه نیست که ابتلای
ایشان با کمال عقل است پس محتاج بجنود یا بهمه آن نباشند و
از این رو است که موجب رفع درجات ایشانست نه محسوبات
و غیر کاملان را چه منافات با ارتکاب جهل و حال آنکه بلا از برای آنست
که کفاره گناهان ایشان باشد یا مراد ابتلا در دین باشد و آن
از دوستان خدا دور است و ممکنست که مراد سلامتی خلق از اذیت
آدمی باشد و ابتلای ایشان باذیت وی یا مراد از بلا بلائی باشد
که آدمی را مضطرب سازد پس دوستان خدا از همه اینها سالمند و میفرماید
و محبت است و ضد او است دشمنی پس محبت خدا و پیغمبر و ائمه هدی

واهل الله بلکه همه خلق چون موجب محبت ایشانست وجوب
فراغ و استعداد انوار عقل است از جنود عقل میباشد و برعکس
آن دشمنی ایشان از جنود جهل میباشد و بعض علما فرموده اند که
این فقره نسخه بدل مودة و عداوة است تا عدد از هفتاد و پنج
نیفزاید و بعضی فرق کرده اند باینکه مودة قلبی است و محبت قلبی
فرق ۴ و جوارحی است و همچنین عداوة و بغض و میتوان قرار داد بدرجات
پس اعلی درجه اولی و ثانیه درجه ثانیه از آن باشد و محبت محمود
محبت مشروع است میفرماید و صدق است و ضد او است کذب
پس راست گوئی از جنود عقل است زیرا که آن ناشی نشود مگر از روی
سلامتی نفس و صفا و تنفر او از خیانت و جفا پس مستعد انوار عقلانی
باشد و برعکس آنست دروغ پس از جنود جهل باشد و صدق از صفات
محموده شرعی و عقلی و عرفی است و کذب از صفات مذمومه شرعی و
عقلی و عرفی است و از معاصی کذب اشد و اعظم آنها است زیرا که
در ریا که سر آمد معاصی است حق تعالی میفرماید که اگر ریا را ترک نکنید
مهیای حرب خدا و رسول باشید پس آنرا بدشمنی فرموده و در کذب

صریح شارع میفرماید که دروغ گو دشمن خدا است و از آن معلوم
میشود که دروغ گو بدتر از زنا است که بدترین معاصی است مخفی
نماند که خبری که آدمی با قوة شعور از روی شعور بلفظ آن و
بمعنای آن با اعتقاد مطابق واقع بودن آن وصل آن خبر دهد
و مطابق واقع نیز باشد صدق است باتفاق و آن مرکب است از هشت جزء
که عبارت از قیود مذکوره باشد و خبری که آدمی با قوة شعور از
روی شعور بلفظ و معنی با اعتقاد عدم مطابقه فصل آن خبر دهد و
مطابق نیز نباشد کذب است باتفاق و اما آنچه مابین این دو قسم خبر
باشد بتفصیل است که ذکر میشود پس اول کلامی که خبر نباشد
بلکه انشا باشد مانند امر و نهی و تمنی و ترجی و امثال آنها موصوف
بصدق و کذب نمیباشد بالاتفاق دوم خبری که مخبر آن آدمی
نباشد اگر مخبر خدا است بایجاد آن کلام البته صدق است و احتمال
کذب در او نیست پس اگر مضمون آن مخالف با برهان عقلی نباشد
البته موافق ظاهر شرع قبول باید کرد مانند آیات احکام و اگر مخالف
با برهان عقلی باشد باید آنرا تاویل کرد بر وجهی که موافق برهان گردد
مانند

مانند ید الله فوق ایدیهم که ما قول بید قدرت است اگر گویند که
وجه تاویل چیست گوئیم چون حاکم بصدقیت او عقل است پس
اگر تاویل نکنیم علم بحقیقت ظاهر آن مستلزم عدم علم بحقیقت آن
است و اگر خبر مخلوق ذی شعوری است پس اگر معصوم باشد
چون ملک حکم آن حکم خبر خدا است بلی چون علم جناب احدیت را
دو مرحله میباشد یکی مرحلهٔ علم مکنون که در زبان شرع لوح
محفوظ عبارت از او است و یکی مرحلهٔ علم مبذول که لوح محو و اثبات
عبارت از او است و آن عبارت از اخبار بمقتضای مصلحت خلق
است و چون مصالح ایشان مختلف میشود باختلاف قیود لهذا
محو و اثبات در آن جاری میشود و بعض اخبار خدا و اخبار
ملائکه و پیغمبران منسوب بآن لوح است پس ممکن هست تخلف آن
در حال تخلف آن قیود و اما با عدم تخلف آنها ممکن نیست تخلف
و از این رو است که موصوف بکذب نمیشود و با وجود تخلف
صدق است مثال آن مروی است که کسی بر پیغمبر ص گذشت
حضرت خبر داد که وی در این روز بمیرد وقت مراجعت وی را زنده یافتند

حیرتی رو داد حضرت امر کرد پشتهٔ خار را افکندند دیدند
ماری دهن گشوده که دیر ابکرد چوبی در دهان مار رفته
و مانع از گزیدن وی شد و حضرت جویای سبب دفع آن بلا شد
بعرض رسانید که وقت رفتن نانی بصدقه داده بود پس خبر آنجناب
با آنکه مخالف واقع شد کذب نیست زیرا که در نفس الامر مقید بود بعدم
صدقه و با آن قید مخالف واقع نشد و آنچه مخالف واقع شد
با تخلف قید بود و با تخلف قید مضمون خبر نبود و اگر معصوم
نباشد مانند اخبار جن حکم آن حکم خبر آدمی است و قابل صدق
و کذب است بلی بنا بر مذهب آن کسانی که جن و ملک را مجرد میدانند
ممکن نیست عدم شعور ایشان یا اعتقاد خلاف واقع و حق
آنست که آنها مادی باشند بمواد لطیفه چنانچه از آیات و اخبار
معلوم می شود پس ملک را ماده ایست نورانی و جن را ماده ایست
ناری و مسلم جن را بعربی جن و بفارسی پری مینامند و کافر ایشان را
بعربی شیطان و بفارسی دیو مینامند و جن و ملک را قوة خلاقیت
میباشد موهوبی که متشکل شوند باشکال مختلفه و در منطق مقررست
که ملک

که ملک مصور بصورت سگ و خوک نمیشود و این معنی
خاصهٔ ایشان است نه فصل ایشان چنانچه بعضی توهم
کرده اند بلکه فصل ایشان نورانیت ماده است مقابل ناریت
مادهٔ جن و اگر مجرد ذی شعور نباشد مانند خبر طوطی و مینا
و امثال آنها پس در حقیقت موصوف بخبریت و بصدق بخبریه ص
و کذب نمیشود بلکه مجاز العنوان فرض و تقدیر موصوف
میشود سیم خبر آدمی که قوهٔ شعور نداشته باشد مانند
خبر مجانین پس آن نیز مانند خبر طوطی و مینا است چهارم
خبر آدمی که قوهٔ شعور دارد اما در حین تکلم از روی
شعور تکلم نکند مانند خبر آدم خوابیده پس حکم آن نیز حکم
خبر مجانین است پنجم خبر آدمی که از روی شعور تکلم
کند اما مستشعر لفظ نباشد مانند خبر غالط مثلا خواست
بگوید زید آمد غلط گفت عمرو آمد و در واقع زید آمده
بود ششم همین خبر اما در واقع عمرو آمده بود هفتم
کسی دیگر غیر ایشان آمده بود و سامع نیز در حکم غالط است

هر چند فرقی با او دارد که ساهی مسبوق بذکر است دون غافل
اما عرفاً فرق ندارد هشتم خبر آدمی که مستشعر لفظ باشد
ومستشعر معنی نباشد مانند کسی که از لفظی مجازی اراده کند
بدون قرینه ومعنی حقیقی آنرا نداند مثلا بگوید اسد زید را
کشت ومقصودش شخص مسمی باسد باشد وقرینه نیاورد
بر لفظ دلالت میکند بر اینکه شیر او را کشته واو مستشعر آن معنی
9 نیست ودر واقع شیر او را کشته نهم همین خبر ودر واقع
10 اسد نام او را کشته دهم همین خبر وکسی غیر اینها او را کشته
11 یازدهم خبر آدمی که مستشعر لفظ ومعنی باشد ومعتقد
12 مطابقه واقع او هست ودر نفس الامر مطابق نیست
دوازدهم انکه مستشعر لفظ ومعنی باشد اما هیچ اعتقادی
13 در او ندارد ودر نفس الامر مطابق است سیزدهم انکه
خالی از اعتقاد باشد ومخالف واقع باشد مثلا شک دارد
در وقوع ولا وقوع بنا بر مذهب آن کسانی که شک را عدم
اعتقاد میدانند واما بنا بر تحقیق که شک تساوی اعتقادین است
وامریست

وامریست وجودی تا فرق شود ما بین جهل بسیط وشک
14 این دو قسم از خبر ممکن نخواهد بود چهاردهم خبر کسی که
مستشعر لفظ ومعنی باشد واعتقاد مطابقه آنرا دارد و
مطابق نیز باشد وخواهش خبر دادن ندارد واما قصد را
15 دارد مانند مجبور پانزدهم همین خبر است وقصد خبر دادن را
نیز ندارد مانند خبری که اتفاق می افتد بر زبان آدمی
جاری می شود وحال انکه نمیخواهد خبر دهد وچون اتفاقی
است که صدق خبر مطابق واقع وکذب خبر مخالف واقع است
وخلاف در آنست که آیا مطابقه واقع فی نفسه معتبر است
چنانکه اشهر واظهر است بعلت استقراء بر ما بین صدق و
کذب تناقض است یا مطابقه واقع باعتقاد مخبر معتبر است
اعم از انکه موافق باشد با نفس الامر یا نه چنانچه نظام قایل
است بر ما بین ایشان تضاد است زیرا که مرادش از
اعتقاد یا اعتقاد راجح است مطابق بر مظنون ومعلوم هر یک
موصوف بصدق وکذب میشود ومشکوک فیه موصوف بانها

نمیشود یا اعتقاد ثابت وجازم است پس مظنون نیز
مثل مشکوک است و اما جاحظ پس اعتبار کرده مطابقه در
واقع ونفس الامر را با موافقت اعتقاد مخبر با آن وبنا بر مذهب
او تضاد اظهر است لهذا در اکثر اقسام مفصله خبر خلاف
میباشند که آیا صدق است یا کذب پس بنا بر اختیار ما قسم
سیم وچهارم خبر نیست حقیقة مانند کلام نوتی وپنجم
ویازدهم کذبست اما مخبر معذور است شرعا وششم وچهاردهم
وپانزدهم صدق است وهفتم وهشتم ودهم وسیزدهم کذب
غیر معذور است پس آنچه از روی عمد باشد افترا است واگر
فاحش باشد بهتان است وشایع در بهتان نسبت شنیعه است
ونهم توریه است وجایز است شرعا ضرورة ودوازدهم
صدق ممنوع است اگر گویند بنا بر تناقض ما بین صدق وکذب
چه گوئی در این خبر که کسی گوید که زید وعمرو آمدند وحال
آنکه زید آمده وعمرو نیامده پس سخنش نه دروغ است ونه راست
یا کسی گوید که در این روز آنچه میگویم دروغ است واتفاقا فقط
که حرف

که حرف دیگر نزند پس چون لازم میآید از صدق کلامش کذب
آن وبالعکس پس نه راستست ونه دروغ گوئیم خبر اول تثنیه است
ودر قوه دو خبر است یکی معطوف ویکی معطوف علیه پس یکی
صدق ویکی کذب باشد وبعضی آنرا داخل کذب دانسته اند
زیرا که این خبر اخبار است بآمدن هر دو است وآن مخالف واقع
است واظهر آنست که گفتیم زیرا که افاده آن قید هر دو بودن
را ممنوع است وخبر ثانی چون داخل مخبر به نیست عرفا در
عنوان صدق وکذب در نیاید اگر گویند بنا بر این مخبر عنه
باقی نمیماند گوئیم مخبر به علی فرض الوقوع کافی است اگر گویند بنا بر
کلیه شما که هر مطابق واقع صدق است چون است آیه شریفه
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله یعلم
انك لرسوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون پس چگونه
خدا تعالی خبر داده بکذب منافقین وحال آنکه ایشان آنچه
گفته بودند شهادت برسالت محمد ص بود پس خبر مطابق واقع
نیز طی صدق است که عن عقیدة باشد گوئیم خدا تعالی خبر داده

از کذبیت بقول قول ایشان وآن شهادتست که عبارت
از اخبار معلوم باشد زیرا که مشهود به معلوم ایشان نبود
نه کذبیت رسالت زیرا که وی مقول قول نیست و باحتمال
بعیدی میتوان گفت کذب ایشان در امور دیگر یا در
جملهٔ نفس مراد باشد یعنی جملهٔ ایشان است دروغ هر چند
این سخن راست باشد اگر گویند حق تعالی از زبان کفار
فرماید افتری علی الله کذبا ام به جنة و کفار معتقد
صدق پیغمبر نبودند و گفتند آیا دروغ میگوید یا دیوانه است
بی شعور حرف میزند و ازین معلوم میشود که خبر یا صدق
است یا کذب یا لا عن شعور پس تناقض بین صدق و کذب
نباشد و چون صدق مقابل این دو قسم است پس باید مطابق
واقع و باعتقاد این باشد که لا عن شعور نباشد چنانچه
جاحظ گفته گوئیم محل اختلاف خبر مطابق لا عن شعور است
و کفار چون اعتقاد مطابقه را نداشتند داخل مدلول
آیه نیست بلکه تردید ایشان مابین افترا و غیر افترا

از اخص

از اخص مراتب کذب که کذب مجانین است میباشند یا ما بین
کذب و غیر خبر حقیقی میباشد و مخفی نماند که ثمرهٔ این نزاع
ظاهر میشود در حکم کسی که قسم بخورد دروغ نگوید
یا عمل کند یا نه و کسی که هر دروغ که بگویم یک ذره هم بدهم
پس بنا بر قول مشهور بسبب هر خبر خلاف واقع از اقسام
اخبار مذکوره دروغ گفته باشد و بنا بر قول جاحظ از اقسام
مذکوره آنچه مخالف واقع و مخالف اعتقاد باشد موجب دروغ
گردد و بعض علما از جملهٔ ثمرات خلاف گفته اند آنست که کسی
شهادت بدهد که زید عمرو را کشته پس اگر زید بگوید راست است
یا اقرار کرده یا نه پس بنا بر قول مشهور و قول جاحظ اقرار کرده و بنا
بر قول نظام مستلزم اقرار نیست زیرا که بر اعتقاد شاهد
اقرار کرده و آن لازم ندارد موافقت واقع را و ظاهر آنست
که مطلقا اقرار است زیرا که در اقرار معانی غیر متعارفه بدون
قرینه مسموع نیست پس فرموده و حق است و ضلال است
باطل پس هر خبر حقی از اقوال یا افعال یا عقاید معین عقلا است

مشهور ۳

[illegible]

زیراکه صاحب آن صاحب نفس سلیم و مستعد انوار عقلانی است
و فراغ تدبر در عقلیات دارد و موفق است بجناب
خدا بر عکس صاحب هر باطلی پس باطل معین جهل است
و وجه دیگر آنکه متین واقع بودن حق معین عقل است زیراکه
منکشفات او است و اگر آن نباشد از عقل بنفس افاضه
نشود و بر این قیاس است باطل و جهل پس فرموده و امانت
است و ضد او است خیانت پس امانت معین عقل
و خیانت معین جهل است زیراکه امانت یعنی امین بودن
شخص در ودایع نمیشود مگر بعد ادراک قبح خیانت و آن نمیشود
مگر بعد از تخلیه و تصفیه و بحصول آن نفس مستعد فیوضات
عقل میگردد و ضد آن در ضد آن مخفی نماند که امانت
بچند معنی اطلاق شده اول آنچه کسی بکسی بسپارد و مراد
از آیه شریفه والذین هم لاماناتهم وعهدهم راعون
در وصف مؤمنین اینست دویم اسرار امامت که باید
امامی با مامی برساند و مراد از آیه شریفه ان الله یامرکم

ان تودوا

ان تؤدوا الامانات الی اهلها اینست و بعضی آنرا باین
معنی اول گرفته اند و میتوانند شد که مراد اصل امامت
باشد و خطاب بغاصبان خلافت باشد سیم تکالیف
انسان و مراد از آیه شریفه انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان انه کان ظلوما جهولا اینست چنانچه مرویست
یعنی تکلیف بمخالفت شهوات با وجود دواعی و میل بر آسمان
و زمین و کوهها عرضه نمودیم قبول نکردند بجهت عدم طاقت ایشان
و انسان قبول کرد و با قبول کردن چون مخالفت کند ظالم
و جاهل است اگر گویند که اولا آسمان و زمین مجبول بر طاعتند
بر وفق طبیعت ثانیا چگونه خدای تعالی بر ایشان عرض آنرا
کند با عدم اقتضای طبیعت ایشان و ثالثا چگونه ایشان
قبول نکنند با نهایت طاعت و رابعا چگونه بر ایشان عرض
شود با عدم طاقت گوئیم یا مراد مبالغه در صعوبت این
تکلیف است تنظیرا یا مراد بر فرض امکان قبول است استعداد

وعرض تخییر است یا آنکه ابتداء ایجاد استعداد در ایشان
شد و عرض تخییری شد و بعد از اشفاق و وضع طبیعی بایشان
داده شد میتواند شد که مراد عرض خیانت کردن در امانت
باشد و مرویست که مراد خیانت در خلافت حضرت امیر
المؤمنین ع است و بنابرین میتواند شد که معنی این باشد که
علم ولایت آنجناب را بر آسمان و زمین و کوهها عرض کردیم
قبول نکردند و اظهار عجز از آن کردند زیرا که در ولایت آنجناب
بی اختیار بودند و انسان که مخالفین اهل بیت باشند آنرا قبول
کردند بر ظالم و جاهلند و جنبۀ امانت و خیانت از این
معانی نیز دور نیست بملاحظۀ مناسبات و حصول استعداد
بانها و توفیق میفرماید و خلوص است و ضد او است و شوب
و مراد از خلوص یا اخلاص در طلب معرفت است یا اخلاص
در عبادت و بهر دو معنی معین عقل است زیرا که طالب خالص
بجد و جهد و دیده باز و با تخلیه و تصفیه طلب کند پس
مستعد فیض شود پس معین عقل باشد و همچنین عابد باخلاص از جانب
حق

مراد ولایت حضرت امیر ع [uncertain reading]
ومقصود از انسان ابو بکر است و عمر و ثانی [uncertain reading]

حق مونوق بجوز کردد و شوب که عبادت از مخلوط بودن
نیت باشد بغیر وجه نیت معین جهل است بحکم ضدیت
واخلاص را مراتب میباشد اعلای آن آنست که عوض
منظور نباشد بلکه ملحوظ محض اهلیت معبود و معروف باشد
در معرفت و عبادت را چنانچه مولای مؤمنان در مناجات
گوید که عبادت نکردم ترا از ترس جهنم یا طمع بهشت بلکه
ترا سزاوار عبادت دیدم پس عبادتت کردم و این مرتبه صعب
الحصول است از برای غیر ایشان دوم ستر عمل از خلایق
باقطع علایق و این مرتبۀ مخلصانست از اهل آخرت که نظر از علایق
دنیوی پوشیده و غیر خدا را مشرف بر عبادت خود نمایند
پس مقصود ایشان از عبادت خدا است و آنچه از نزد
خدا است سیم خلق را از عبادت خالق منظور ندا شتن
و این مرتبۀ مؤمنان کامل است که در عمل خود غیر خدا را بنظر
نمی آورند چهارم آنکه غیر خدا را شریک با خدا نکنند و این مرتبۀ
سایر مؤمنان است که مرائی نیستند پس هر چند غیر خدا بنظر ایشان

سه عمل از م [uncertain reading]

ابد اما او را شریك در عمل نمیکنند و ریا نیز مراتب دارد اوّل
عبادت از برای خلق کردن و این مانند کفر است دویم خلق را با خدا
شریك کردن و این مانند شرك است و در هر یك از این مرتبه اگر
بجهة معبودیت رسد کفر است سیم مقصودی غیر خدا و خلق
در نظر بود مثلا غسل کند بجهة تبرّد این موجب بطلان عمل است
چهارم آنکه شریك عمل کند مثلا غسل کند بجهة اطاعت خدا و تبرّد
پس اگر هر دو داعی مساوی باشد یا تبرّد اقوی باشد موجب بطلان
است و اگر اضعف باشد در او تاملی هست باز اقوی بطلان است
و اگر تبرّد مقصود بالتبع باشد بعض علما نیز باطل دانسته اند و اقوی
صحت است و اما عمل کردن بجهة تحصیل بهشت یا نجات از جهنم پس نادری
از علما باطل دانسته اند و اشهر و اظهر صحت است و خالص ترین اعمال
که یك عمل آن مایهٔ نجات میتواند شد باشد عملی است که بقصد
تقرب کرده شود به قرب معنوی نه قرب حسی بجهة امتثال امر
او و موافقت طاعت او وفقنا الله لذلك پس میفرماید و
شهامت است وضد او است بلادت پس شهامت بمعنای تیزی

هوشی

هوشی معین عقل است بجهة استعداد نفس و بلادت که بمعنای
کندذهنی است معین جهل است بحکم ضدیت و شهامت
بمعنای شجاعت نیز آمده و از این فقره دور است مگر مراد شجاعت
دل باشد در طلب معارف دقیقهٔ صعبهٔ مخطره و میفرماید و فهم
است وضد او است غباوة پس فهم که عبارت از سرعت انتقال
از لفظ بمعنا باشد در اینجا از اعوان عقل است و غباوت
که عبارت از بطأ انتقال باشد از اعوان جهل است و وجهش
استعداد و عدم استعداد است و بعضی این فقره را نسخه بدل فهم
و حمق دانسته اند که پیش گذشت میفرماید و معرفت است وضد
او است انکار پس معرفت که عبارت از علم بادلهٔ عقلیه و
مقدمات آن باشد معین عقل است در حصول نتایج بجهة حصول
استعداد و انکار آنها معین جهل است بعلهٔ عدم استعداد
و میتواند شد که مراد از معرفت معرفت امام زمان باشد و انکار
انکار او یا مراد معرفت اصول دین و انکار آن باشد و وجه
ضدیت واضح است زیرا که عقل را معینی قوی تر از ایشان نمیباشد

معینی ۳

و مخفی نماند که معرفت غالبا اطلاق میشود در حسیات و باید
مسبوق بجهل باشد و علم اعم از او است و باین دو جهة فرق
میشود مابین این فقره و فقره علم و جهل که قبل مذکور شد فتامل
و مداراة است و ضد او است مکاشفة یعنی مدارا نمودن با
خلق در امر دین و دنیا از جنود عقل است زیرا که موجب
التیام ایشان میشود و ایشان مستعد نور عقل میشوند و این
کس نیز و جاری میشود مقتضیات عقل و مکاشفة که اظهار
خصومت نمودن باشد از جنود جهل است زیرا که موجب
فساد میشود و مقتضیات جهل بظهور میاید و سلامت غیب
و ضد او است مکرة یعنی حفظ الغیب که عبارت از پاس دوستی
غایبانه باشد از جنود عقل است و مکر که عبارة از اظهار
دوستی است و در غایبانه دشمنی بکار بردن از جنود جهل
است و وجهش آنست که مکار پیوسته در فکر مکر است پس
از تفکر در عقلیات باز میماند و این حال معین جهل است و صاحب
حفظ الغیب از این معنی فراغی میباشد پس در فکر عقلیات

تواند بود

تواند بود و وجه دیگر آنکه آن موجب الم است زیرا که کسی
که با کسی مکر نکند کسی را با او کاری نیست بلکه با وی دوست باشد
پس وی را فراغ باشد و مکار چون بمردم مکر میکند مردم با وی نیز در
مقام مکر بر آیند پس وی را گرفتاری بسیار باشد و فراغ نباشد
و مکر از خصال مذمومه است عقلا و شرعا و عادة و مکار از دلها
دور باشد و مکروه طباع باشد و خدا و خلق را از او ناخوش آید
میفرماید و کتمان است و ضد او است افشا یعنی کتمان اسرار مردم از
جنود عقل است و بروز دادن آن از جنود جهل است و وجهش
مانند وجه فقرهٔ سابقه است بلکه چون این از اقسام خیانت است
وجه جنبیت خیانت نیز در او جاری است و قبح افشا زیاده بر قبح
مکر است که خاین در نفس الامر خودش از فعل خودش خجل و منفعل
است و میتوان گفت که مراد کتمان سر ائمة و افشای آن باشد چون
در اخبار تاکید بسیار در این خصوص وارد شده است و ایشان راضی
نبوده اند که فضایل و معجزات یا احکامی که خاصهٔ ایشانست در نزد
دشمنان ایشان مذکور شود و بنابرین وجه جنبیت آن این است که صاحبان

اسرار ائمه ع را فرقی در درگاه الله باشد که بان سبب موفق بتوفیقات
ربانی و مؤید بتاییدات وی کردند و میفرماید نماز است وضد
او است ضایع کردن نماز پس نماز از جنود عقل است و ضایع
کردن ان از جنود جهل است و وجهش اینست که جناب احدیت
میفرماید که ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر یعنی بدرستیکه
نماز منع میکند ادمی را از کارهای زشت پس انچه ادمی را از قبایح
باز دارد معین عقل باشد و ترک صلوة را حضرت بمنزله کفر شمرده
پس چنین چیزی البته معین جهل باشد اگر گویند بنابر انکه نماز مانع
قبایح است چگونه است که بسیاری نماز میکنند و قبایح را مرتکب
میشوند و بعضی تارک الصلوة اند و قبایح را مرتکب نمیشوند گوییم لفظ
صلوة و فحشاء یا هر دو عموم دارد یا ندارد یا احدهما عموم دارد
و دیگری ندارد پس اگر هر دو عموم داشته باشد بنابر عموم مفرد
محلی بلام جنس قد تحقق ان انست قضیه وقتیه باشد یعنی هر نمازی
حین نماز مانع از فحشاء است پس قضیه صادق باشد و اگر هیچیک
عموم نداشته باشد قضیه مطلقه خواهد بود و منصرف بفرد کامل شود
بسبب

بسبب یقینیت ان و بعلة فهم عرف پس معنی ان میشود که نماز
کامل منع میکند از فحشاء کامل و نماز کامل نماز مقبول و لا اقل نماز
صحیح است و فحشاء کامل کفر است پس نماز کننده البته کافر نباشد
زیرا که نماز کردن فرع اسلام است و بر فرض اگر مرتد گردد با ایراد
نماز کننده نخواهد بود و اگر یک لفظ عموم داشته باشد و یکی نداشته
باشد بمناسبت حکمت چنانچه حق انست در عموم مفرد محلی بلام
جنس که عموم وی حکمتی است و تابع وجود حکمتست پس اگر لفظ صلوة
عموم داشته باشد معنی این میشود که هر نمازی مانع از فحشاء کامل
است که کفر باشد همان نسبتی که در وجه ثانی گفته شد زیرا که
لا اقل نماز نیت قربت دارد که عبادت از قصد عبادت الله باشد و آن مانع
از کفر است و اگر لفظ فحشاء عموم داشته باشد معنی این میشود که
نماز کامل مانع از هر فحشائی است و نماز کامل نماز مقبول است یا نماز
صحیح است و در این صورت قضیه وقتیه میشود چنانچه در وجه
اول گفته شد اگر گویند ذکر منکر بعد از فحشاء چه نکته دارد گوییم میتواند
شد که فحشاء بمعنی عرفی باشد چون زنا و امثال آن چنانچه ثانیه را احتمال

میباشند و منکر ذکر عام بعد از خاص باشد و میتواند شد که این یکی
معاصی قلبی و آن یکی معاصی جوارحی باشد و مخفی نماند که اوفق بروایات
از وجوه مذکوره وجه رابع است و مراد از نماز مقبول نمازیست
که جامع شرایط باشد از طهارت حدثی و طهارت خبثی و قبله و
شرایط مکان و دخول وقت و ترک محرمات در نماز و غیر آن و جامع
ارکان صلوة باشد از نیت بنابر قولی و تکبیرة الاحرام و قیام قبل
از رکوع و رکوع و سجود و جامع سایر اجزاء آن باشد از قرائت و اذکار
و تشهد و تسلیم و غیر آن و جامع آداب باشد از حضور قلب و فعل
مستحبات خارجه و داخله و ترک مکروهات داخله و خارجه و امثال
آن چنانچه تفصیل آن در کتب فقهیه مذکور است و خود در کتاب
مسایل الوسایل بر وفق نصوص و اخبار ائمه اطهار ع بفارسی ذکر کرده ام
و در اینجا اشاره به آداب حضور قلب نمایم زیرا که افعال جوارحی نماز
حکم بدن دارد از برای آن و حضور قلب حکم روح پس چه خاصیت
بخشد تن بی جان و بجهت بیان این مطلب کیفیت نماز کردن پیغمبر ص
در معراج را بیان نمائیم که ببیند که آن حضور قلب حاصل کرده مضمون روایات

آنست

آنست که آنجناب فرمود که در شب معراج چون بچشمه صاد رسیدیم
امر شد وضو ساختم پس امر شد که ای پیغمبر ما مارا به بزرگی یاد کن
گفتم الله اکبر و این نکته ابتداء بتکبیرة الاحرام است در نماز حضرت
فرمود پس امر شد که نام مرا یاد کن گفتم بسم الله الرحمن الرحیم و این
نکته ابتداء بتسمیه است در قرائت و رد است بر سنیان که بسم الله را
در نماز نمیگویند فرمود پس امر شد که حمد کن مارا گفتم الحمد لله رب العالمین
و این نکته تعیین حمد است در دو رکعت اول نماز و عدم تعیین
آن در رکعات دیگر فرمود پس هنگامی که بزبان گفتم الحمد لله در دل
گذرانیدم نعمتهای خدارا جناب احدیت خبر از ما فی الضمیر من داد
و فرمود ای پیغمبر ما نام مارا قطع کردی دوباره نام مارا یاد کن پس
باز گفتم الرحمن الرحیم و این نکته تکرار این دو اسم است در سوره
مبارکه حمد فرمود پس سوره حمد را تمام کردم و نکته آیات حمد و سر
خواندن آن در نماز این است که مشتمل بر نام خدا و حمد و رحمت
و پادشاهی اوست و مشتمل بر اظهار اخلاص بنده و حاجت او و طلب
یاری کردن اوست از خدا و مشتمل بر درخواست بهترین مطالب



بندگان است که هدایت نمودن وی باشند براه راست که طریقه
حضرات ائمه اطهار ع است و محافظت نمودن او است از کج‌راهی
و مخالفت راه حق که طریقه یهود و نصاری است که مغضوب خدایند
و طریقه ضالین که دشمنان اهل بیت پیغمبرند پس فرمود که امر شد پس
که ای پیغمبر ما بخوان نسبت مرا پس سوره توحید را خواندم و این است
نکته وجوب خواندن سوره بعد از حمد و استحباب سوره توحید
در رکعت اول و رد است بر آنانکه سوره قدر را مستحب دانسته‌اند
و این است سر آنکه سوره توحید را نسبة الرب مینامند در شرع زیرا که
در وی مذکور است علم نسبت خدا تعالی بکسی پس فرمود که امر شد که
ای پیغمبر ما نظر کن بپائین پس خم شدم که نظر کنم عظمتی مشاهده نمودم
که مدهوش شدم پس الهام شدم باینکه هفت مرتبه گفتم سبحان ربی العظیم
و بحمده پس دلم بحال آمد و این است نکته وجوب رکوع و ذکر آن و استحباب
این ذکر و هفت مرتبه بودن آن پس فرمود که امر شد که نظر کن ببالا پس
سر برداشتم و گفتم سمع الله لمن حمده پس جمیع ملائکه حمد کردند و از اینجا جاری
شد سر برداشتن از رکوع و استحباب گفتن سمع الله لمن حمده و استحباب گفتن

ماموبین

ماموبین الحمد لله رب العالمین پس فرمود نظر کردم ببالای عرش و عظمتی
دیدم اعظم از اول و طاقت نیاوردم و بی اختیار برو در افتادم
و الهام شدم باینکه هفت مرتبه گفتم سبحان ربی الاعلی و بحمده
پس دلم آرام گرفت و سر برداشتم بتمنای آنکه باز دیگر نظر کنم پس چون
نظر کردم باز طاقت نیاوردم و برو در افتادم و هفت مرتبه
همان ذکر را گفتم بحال آمدم و این است نکته وجوب دو سجده و فصل
بین آنها بجلسه و ذکر سجود و استحباب این ذکر و هفت مرتبه بودن
آن و در مکرر رکوع و سجود در روایت دیگر هست باین مضمون که اشاره — رکوع ۲
بآن است که در عبادت پستم اگر چه گردن مرا ببندند ولهذا سنت است
که گردن را بکشند و سجده اولی اشاره بآنکه مرا از خاک ایجاد کرده و
نشستن اشاره بدنیا آمدن ولهذا سنت است در دو سجده دویم — استغفار دو
اشاره بمردن و خاک شدن است و نشستن اشاره بزنده شدن
در معاد است پس در روایت اول فرمود برخواستم و یک رکعت دیگر
بجا آوردم بعد از سوره حمد امر شد که سوره اهل بیت خود را
بخوان پس سوره انا انزلناه را خواندم و این است نکته استحباب این سوره

در رکعت دویم و این سوره چون مشتمل است بر نزول روح و
ملائکه بر امام عصر باین سبب سوره اهل بیت پیغمبر است پس فرمود
چون در رکعت دویم سر از سجده دویم برداشتم امر شد که طلب
رحمت کن از برای خود پس طلب رحمت نمودم بصلوات و نکته وجوب
تشهد و صلوات در نماز این است پس فرمود امر شد بمن که نظر کن
بطرف راست چون نظر کردم ارواح پیغمبران را دیدم که بمن اقتدا
نموده اند پس بر ایشان سلام کردم اینست نکته وجوب سلام در
نماز و استحباب التفات بیمین و تفصیل تشهد و سلام در روایت
دیگر این است که آنجناب بعد از سجدتین تشهد خواند و گفت اللهم
صل علی محمد و آل محمد یعنی بار الها رحمت خود را بفرست بر محمد و آل محمد
جناب احدیت دعای آنجناب را مستجاب کرد فرمود السلام علیک
ایها النبی و رحمة الله و برکاته چون حضرت دید که حق تعالی سلام را
که رحمتست مخصوص با وکرد عرض کرد السلام علینا و علی عباد الله
الصالحین یعنی بار الها رحمت تو بر ما باد و بندگان صالح تو جناب
احدیت قبول فرمود و فرمود السلام علیکم و رحمة الله و برکاته و مقصود

از بیان

از بیان این نکات آنکه چون آدمی در نماز این مضامین را در
نظر آورد البته حضور قلب دارد و در نمازش مقبول میشود
و از اخبار معلوم میشود که اصل وضع این عبادت یک رکعت بوده
و آنجناب از احتیاط آنکه مبادا مردم حضور قلب نداشته باشند
دو رکعت کرد و جناب احدیت این وضع عبادت را از برای این
است پسندید بعلت آنکه این عبادت بهترین عبادات بود و این امت
بهترین امم و اینکه پنجاه وقت بالتماس حضرت موسی جناب پیغمبر
شفاعت نمود تا آنکه بر پنج وقت قرار گرفت و وجه تعیین آن در
این اوقات مقرره آنکه این اوقات وقت عبادتست از برای هر مخلوقی
در آفاق مصلی زیرا که وقت تغییری است در آن آفاق و مرویست که
وقت ظهر وقت تسبیح همه ملائکه و حیوانات در آن زمین است و وقت
عصر وقت گندم خوردن حضرت آدم است و وقت مغرب وقت قبول
توبه او است و وقت عشا نصف شب است و وقت صبح وقت ذکر
کردن ذاکران و تلاقی ملائکه شب با ملائکه روز و در وقت صبح و مغرب
روایت دیگر هست که آفتاب از میان پیشانی شیطان طلوع و غروب

٥ بودند پس دو رکعت را بوضع مذکور واجب کرده

میکند پس باین مناسبات نماز در این اوقات واجب شد و آنچه
زیاده بر دو رکعت است در نماز ظهر و عصر و عشا پیغمبر افزود
بجهة احتیاط آنکه مبادا در آن دو رکعت حضور قلب تمام نباشد
و وقت صبح محتاج بزیاده نبود زیرا که وقتی است که هنوز حواس
مردم متفرق نشده و در مغرب یک رکعت زیادتی اکتفا شد زیرا که
وقت شنا بمردم است و بروایتی وضع آن وضعی است که
حضرت آدم بجا آورده پس پیغمبر تغییر نداد زیرا که آدم چون
توبه کرد یک رکعت بجهة گندم خوردن خود و یک رکعت بجهة گندم
خوردن حوا و یک رکعت بجهة قبول توبه نماز کرد و نکته وضع
نوافل نیز آن بود که پیغمبر ص باز احتیاط کرد که مبادا نماز واجب
با حضور قلب بجا نیاید مقابل هر رکعتی دو رکعت نافله قرار داد
زیرا که دو رکعت آن ثواب یک رکعت ایراد دارد و نوافل را
بمناسبات متفرق کرد بر روز و شب بجهة سهولة بر عباد
حاصل سخن آنکه چون مرویست که نماز معراج مؤمن است هر کرا
لذات معراج روحانی در قرب حضرت سبحانی باید البته کوشش
واهتمام

واهتمام در آداب و شرایط آن نماید تا بمطلب رسد ❀ نا بوده
رنج گنج میسر نمیشود پس فرموده و روزه است وضد اوست
افطار پس روزه که عبارت از امساک شرعی است که موجب
ریاضت نفس میشود بجا گفت مشتهیات وی موجب صفای
نفس واستعداد او میشود پس معین عقل است و بهترین معینی خصوص
بر نهجی که مرویست از ائمه اطهار ع و موافق است با اعتقاد
که چون روزه بگیری باید روزه بگیرد اعضایت از حرام پس باید
اجتناب نمود از محرمات و مکروهات و لغویات و لهویات و
مشغول عبادت بود در همه اوقات و ساعات تا آنکه در حقیقت
ریاضتی بعمل آمده باشد و افطار که عبارت از افساد روزه باشد
معین جهل است زیرا که موجب بعد از رحمت و عدم استحقاق
نعمت بلکه میتوان گفت که مراد از افطار مطلق او نافی باشد
که آدمی روزه نیست زیرا که پیوستن مشتهیات نفس را بعمل آوردن
موجب قساوت است و معین جهل است میفرماید و جهاد است
وضد او است نکول پس جهاد کردن بجهاد اصغر که عبارت از

محاربه با دشمنان دین باشد و جهاد اکبر که عبارت از محاربه
کردن با نفس اماره باشد در ارتکاب طاعات و ترک معاصی
و در تحصیل خصال نیک و ترک خصال زشت تا آنکه ملکه نفسانی
در انها حاصل گردد از جنود عقل است زیرا که اشتغال به طاعات
است از برای نفس و موجب قرب و صفا و استعداد وی است
و نکول که عبارت از مخالفت و رزیدن از جهاد باشد از جنود
جهل است میفرماید و حج است و ضد او است نبذ میثاق
یعنی حج کردن و تحمل مشقتهای بدنی و جانی و زحمت سفر و تلف
مال و خفت و خواری شدن از برای خدا معین عقل است زیرا که
آن حاصل نمیشود مگر با انقیاد نفس و ارتیاض آن پس موجب توفیق
و استعداد دیگر گردد و نبذ میثاق که عبارت از ترک حج باشد و شکستن
میثاق خدائی از جنود جهل است بحکم ضدیت و مراد از میثاق
امر خدای تعالی است و بعضی گفته اند ندای ابراهیم ع است و انچه
گفتیم اصح است و چون حج در لغت بمعنی قصد است لهذا بعض
علما حج را بمعنی قصد امام زمان و بخدمت وی رسیدن و بجهت

امانت

امانت وی وفا کردن گرفته اند و آن اگر چه از لفظ بعید است
اما بمعنی قریب است و خیلی بیش واضح است و بعض علما این جهاد نفس را
نایل دانسته اند زیرا که جامع همه انها عبادت و اطاعت است و
سببش آنکه تفصیل مخالف اجمال نباشد میفرماید و صون حدیث است
و ضد او است نمیمه یعنی سخن را محافظت نمودن و سخن بد کسی را از
زبان کسی نبردن و حکایت نکردن از جنود عقل است زیرا که
دل بر سلامتی و امانت نفس است و آن نمیشود مگر با اعتدال قوی
پس از اسباب صحت نفس باشد و معین عقل گردد و نمیمه که عبارت
از سخن چینی باشد از جنود جهل است و در واقع بدترین خصال
ذمیمه و فعال شنیعه است کیف لا و حال آنکه نمام خود از فعل خود
خجل است خسر الدنیا والاخرة زیرا که فعلی است که نفعی بوی
ندارد و ضرر بمردم داده ؛ سخن در میان دو کس آتش است ؛
سخن چین بیچاره هیزم کش است ؛ بعضی حمالة الحطب را کنایه
از نمامیت گرفته اند پس عاقل نباید گوش بحرف نمام دهد بلکه باید
از سخن وی متاذی شود بلکه او را اذیت کند اگر سخنش موجب

اذیت باشد زیرا که سخن زشت را کسی با و میگوید که رو بروی
وی گوید میفرماید و بر والدین است و ضد او است عقوق
پس نکوکاری با پدر و مادر موجب رضای خدا و خلق و ایشان
است و از جنود عقل است زیرا که موجب توفیق و استعداد
میگردد بجهت انکه لازم دارد سلامتی نفس را و عقوق ایشان
موجب غضب خدا و ایشانست و از جنود جهل است زیرا که
باعث سلب توفیق و عدم استعداد است و موجب گرفتاریست
بجهت انکه عقوق موجب بستگی امور میشود و بوی بهشت بالصد
سال راه ساطع است و عاق والدین بوی آنرا نمیشنود و مخفی
نماند که رضا جوئی والدین باطاعت ایشان حاصل میشود بشرط
انکه مخالفت با شرع نداشته باشد پس در فعل حرام و ترک واجب
اطاعت ایشان جایز نیست و باید مخالفت با معاش نیز نداشته
باشد هر چند مخالفت با عیش داشته باشد و در سایر امور اطاعت
ایشان لازم است هر چند در ترک مستحبات و فعل مکروهات باشد
حتی مشهور علما اند روزه ندب را بی اذن پدر صحیح ندانسته اند و تفاوتی

ندارد

ندارد در ان مؤمن و غیر مؤمن بلکه از بعض روایات معلوم
میشود که والدین هر چند کافر باشند باید احترام ایشان را داشت
و جناب رسالت مآب فرموده که تو و مال تو از پدر تست
یعنی اختیار فرزند و اختیار مال او بدست پدر است و در تاکید
احترام ایشان همین کافی است که حق تعالی منع فرموده از اف گفتن
با ایشان از روی انزجار و از بعض اخبار معلوم میشود که احترام
ایشان بعد از مردن نیز لازم است بخیرات و مبرات و ادای حقوق الله
یا حقوق الناس که بر ایشان است علی الامکان زیرا که گاه هست در
حیات از فرزند راضی باشند و بعد از مرگ او را عاق کنند بجهت ترک
ایشان و گاه هست که در حیوة او را عاق کرده باشند و بعد از مردن
از او راضی شوند بجهت انکه ایشان را یاد کرده باشد با مور مذکوره
و میتواند شد که مراد از والدین پیغمبر و امام باشند زیرا که انجناب
فرموده یا علی انا و انت ابوا هذه الامة بعقوق من و تو دو پدر
این امت میباشیم و جنبه آن در این فرض واضح است و حقیقت فرموده
است و ضد او است ریا پس حقیقت که عبادت از اخلاص در عمل

باشد و حق عمل از جنود عقل است زیرا که حق عبادت آنست که
از روی اخلاص باشد چنانچه ایاک نعبد اشاره باوست و آن
موجب قرب و استعداد انوار الهیه عقلیه گردد مرویست که هر که
چهل صباح از روی اخلاص عبادت کند ظاهر شود در دل او
چشمهای حکمت و ریا که عبادت از برای خود نمائی
کردن و خود را بنظرها جلوه دادن و بتسخیر قلوب کردن باشد از
جنود جهل است بحکم ضدیت با آنکه هر کس باین نیت عبادت کند
بمقصد نرسد مرویست که مرائی در بنی اسرائیل بجهت جلوه در
نظرها چندین سال عبادت نمود و بمقصد نرسید و بر هر مجمعی که
میگذشت میگفتند این ریاکار است تا آنکه وقتی با خود اندیشه
کرد که تا چند خلق را عبادت کنم و مقصد حاصل نگردد اکنون خدا را
بندگی کنم تا ببینم که وی راهی یابم چون روش اخلاص پیش نهاد خود
کرد چون بهر مجمعی گذشت گفتند این مومن عابدی است و این نیست
مگر از جانب خدا چنانچه مرویست و روایت شده که چون روز جزا
مرائی جزای عمل خود را طلبد ندا رسد که برو جزای عمل خود را از کسانی

بطلب

بطلب که بجهت ایشان عبادت کردی و مخفی نماند که فرق مابین ریا و
شوب که قبل از این مذکور شد شاید این باشد که شوب تشریک غیرست
در قصد و ریا محض از برای غیر عمل کردن است میفرماید و معروف
است و ضد او است منکر میتواند شد که مراد از معروف عمل بواجبات
و منکر عمل بمحرمات باشد و میتواند شد که معروف خصال نیک و منکر
خصال زشت باشد و میتواند شد که معروف اعانت فقرا باشد
بمال و منکر اهانت ایشان باشد و همه این معانی استعمال شده و جبلیت
هر یک از انها واضح است زیرا که معروف از اسباب معدله است پس
معین عقل باشد و منکر از اسباب مبطله است پس معین جهل باشد
و احتمال دارد که مراد امر بمعروف و نهی از منکر باشد بمناسبت معنوی
اما از لفظ دور است و مخفی نماند که معروف و منکر بعضی اول دانسته
نمیشود مگر از شرع باجتهاد یا تقلید زیرا که عقل ما را در فروع دین
راهی نیست و اصول دین از خصائل و عقاید محسوبست و بعضی
ثانی دانسته میشود بعقل و شرع زیرا که حسن و قبح اشیا معقولست
بحکم بداهت بتفصیلی که در محلش ذکر کرده ایم و بعضی ثالث از شرع

دانسته میشود وآن عبارتست از اعانت فقرا بغیر زکوة وشرط
است در او که بزیادتی مال از کفایت آدمی باشد پس خود را و
واجب النفقهٔ خود را معطل گذاشتن و چیز بفقیر دادن معروف
نیست وشرط کمالش انست که هر کس را بمناسبت حالش معروف نمایند
پس آن را که نشناسند چیزی بوی دهند که محروم نشود زیرا که
محروم کردن ایشان ممنوع است حتی گدایان را و فقیر برا که بداند
مؤمن است وعارف وعالم است با او مواساة نمایند وسبب آنکه
بسیاری از صدقات ومبرات موثر نمیشود آنست که بنا اهل داده اند
لهذا باید سعی کرد که معروف باهلش برسد زیرا که اثر آن وثواب آن
بیک هزار تفاوت دارد پس فرمود وستر است وضد او است تبرج
پس ستر که عبارت از پنهان کردن عمل باشد یاد وگرفتن زنان باشد
معین عقل است زیرا که بمعنای اول عمل از ریا دور میشود وبمعنای ثانی
نفوس از زنا دور میشوند و هر دو مطلب موجب توفیق وسلامتی نفس وقلة
شرور واستعداد برای فیوض است وتبرج که عبارت از ظاهر کردن عمل
یا دو نگرفتن زنان باشد معین جهل است ومثیر شرور بحکم ضدیت متساوی
شد

شد که مراد از ستر وتبرج ستر گناهان وافشای آنها باشد
مرو نسبت که گناه مستور مغفور است وگناه آشکار موجب
خذلان است ویا مراد ستر عیوب برادران مؤمن وگناهان ایشان
وافشای آنها باشد ویا مراد ستر زنان زینت وزیور
واسباب تجمل را وافشای آن باشد بر نامحرمان زیرا که حرام
است هرچند بنظر خیانت نباشد زیرا که افشای آنها بلوف
افشای محل آنها نشود عاده بلکه مرویست که هر زنی که خود را
خوشبو کند واز خانه بیرون رود ملعونه باشد تا برگردد
وبنابراین معانی نیز چندیت آنها مناسب وواضح است
خصوص که لفظ تبرج بوی تو دیگر است وفرقش با فقرات
سابقه واضح تر است وفرمود وتقیه است وضد او است
اذاعه پس تقیه که عبارتست در اینجا از اطاعت یا موافقت
غیر باشد بزبان یا با فعال از روی خوف از ضرر جان
خود یا مال خود یا عرض خود یا جان ومال وعرض مؤمنی
نقل دیگر ضرورت داعی بر آن شده واز شرع تجویز آن رسیده

معنای اخیر

از جنود عقل است زیرا که موجب دفع شرور و عدم ابتلا
و بقای جان و سلامتی و حصول فراغ از پیروی عقلیات حق برای هم
و اذاعه که عبارتست در اینجا از افشای انچه آدمی در دل
دل دارد از اموری که مخالف خواهش انکسی است که از و میترسد
بر وجهی که مذکور شد از جنود جهل است زیرا که منشر شرور
و مهلک نفوس و موجب ابتلا و عدم فراغ است مخفی نماند
که تقیه باتفاق شیعه و بعض سنیان جایز است بلکه شیعه
واجب میدانند و چنانست عقلا و شرعا حضرت پیغمبر فرمایند هر کس
تقیه ندارد دین ندارد و بعضی سنیان آنرا جایز نمیدانند و در
چنین جاها ایشان نیز تقیه میکنند اما اسمش را توریه میکنند
مثلا میگویند بر یزید لعنت و قصد میکنند یزید نامی را و معلوم
است که اگر این ممکن باشد بهتر است و اگر ممکن نباشد تقیه معین است
البته بشرط آنکه اعتقاد تغییر نکند و مخفی نماند که تقیه باید کرد
از هر متغلبی کافر باشد یا سنی باشد یا شیعه باشد حتی اگر غلام
آدمی بر او مسلط شود باید از او تقیه کرد و تقیه بهر در جای

نیست

نیست پس از روی تقیه میتوان خود را کشت یا مومنی را
کشت هر چند آدمی کشته شود پیغمبر فرمایند و انصاف است
وضد او است حمیت پس انصاف دادن در وقتی که حق بر آدمی
آشکار شود از جنود عقل است و حمیت که عبارت از قبول
نکردن حق باشد از ترس عار از جنود جهل است و وجه
جذبیت آنست که منصف مقدمات را تسلیم نموده به نتیجه
میرسد و آن یک همیشه در ضلالت باقی میماند و فرمود و تهیه
است وضد او است بغی پس تهیه که بمعنی مهیا بودن نفس
از برای ظهور حق باشد یا مهیا بودن نفس از برای تحصیل
کمالات باشد از جنود عقل است زیرا که بهمه معانی بمعنای
استعداد است و بغی که عبارت از سرکشی نفس باشد از حق
از جنود جهل است بحکم ضدیت و میتواند شد که تهیه مهیا
شدن از برای اطاعت امام باشد و بغی سرکشی نمودن و خروج
کردن بر امام باشد و وجه جذبیت ببعضی وجوه انسب است
و میتوان گفت که بغی بهر متغلب یا عدم استعداد نیز چنین

با مر انحضرت نمودن آن با حق با غیر یا اصلاح نفس از برای مومنین

باشد میفرماید و نظافت است و ضد او است قذرت
نظافت که عبارت از پاکیزگی باشد از جنود عقل است
زیرا که عقلا موجب شگفتگی حواس ظاهره میگردد و بموافقت طبع
در درجهٔ اعتدال و موجب زکای حواس باطنه میشود
بالتبع و شرعا مرغوب است که ملائکه را از پاکیزگی خوش آید و خدا
متطهر را دوست دارد و نیز موجب توفیق گردد و قذارت که کثافت
باشد از جنود جهل است زیرا که شیاطین را از آن خوش آید و خدا را
ناخوش و بر طبیعت گران باشد و نیز موجب ملال گردد و از
استعداد نفس را بیندازد و نظافت و قذارت چنانچه
حسی است معنوی نیز هست از خصال حسنه و ذمیمه و آن
نیز در حکم حسی بلکه اقوی است میفرماید و حیا است و ضد او است
خلع یعنی حیا که عبارت از خصلتی است که مانع است آدمی را
از ارتکاب قبایح و منع حقوق یا آن انکساری است که بهم میرسد
بجبوهٔ آدمی و بهمین سبب ویرا حیا نامند و یا انفعالی است
که رو میدهد نزد ارتکاب قبایح در فعل یا ترک از جنود عقل است

و خلع

و خلع بخاء معجمه یا خلج بجیم علی الاحتمالین که عبارت از
کندن جامهٔ حیا باشد علی الاول و قلت حیا باشد علی الثانی
از جنود جهل است و وجه حیثیت قلت شرور صاحب
حیا است یعنی مشتغل بفیوضات باشد و کثرة شرور صاحب
حیائی است یعنی بعید از آن باشد و حیا میشود طبیعی
میشود باشد یعنی زایل نشود و میشود اکتسابی باشد بمعاشرت
با صاحبان حیا یعنی زایل میشود بمعاشرت با بی حیایان و حیا در
موقعش که حد وسط باشد از روی عقل محمود باشد عقلا
و شرعا مانند حیای از خدا و پیغمبر و امام و غیرهم واجب الاطاعه
در مخالفت ایشان و اما آنچه بحد افراط باشد مانند حیای
از هر کسی و در هر چیزی که آن را خوب ندانند یعنی مذموم است
و مخل معاش و معاد است زیرا که رزق را منع میکند و مانع
میشود آدمی را از امر بمعروف و نهی از منکر و آن هر چند باصطلاح
حکما قسمی از حیا است اما در شرع آن را نسبت بحمق داده اند
یعنی حقیقة حیا نخواهد بود و همچنین آنچه بحد تفریط باشد زیرا که



قلت حیا موجب جرأت بر خدا و خلق میشود میفرمایند و قصد
و ضد او است عدوان پس قصد که میانه روی در امور باشد
از جنود عقل است و عدوان که گذراندن از حد وسط باشد
بجانب افراط یا تفریط از جنود جهل است و وجه جزئیت
آن این است که میانه روی با سلامت نفس باشد در خصال پس
مستقل باشد و صاحب عدوان با انحراف نفس باشد و غیر
مستقل و بعض علما قصد را بمعنی قصد افعال خیر گرفته اند نظر بانکه
نیة المؤمن خیر من عمله یعنی نیت خیر نیز خیری است از افعال
قلبیه و هر خیری از جنود عقل است و بلا وجهی نیست اما
از ضدیت عدوان دور است مگر آنکه این بنیه عدوان تفسیر
کنیم میفرمایند و راحت است و ضد او است تعب پس راحت
چون موجب فراغ و سهولت تدبر در عقلیات است از
جنود عقل است و تعب چون موجب گرفتاری و عدم تفرغ
از برای تدبر است از جنود جهل است میفرمایند و سهولت
است و ضد او است صعوبت پس سهولت که عبارت از لین

جانب

جانب باشد و بآسانی قبول کردن امور باشد از علامات
حق و مقدمات آن از جنود عقل است بسبب استعداد
نفس و صعوبت که مشکل قبول کردن آن باشد از جنود
جهل است بسبب عدم استعداد نفس و میشود که مراد
آسانی امور وارده بر آدمی باشد و صعوبت آن و در این
صورت فرقش با اول باختلاف حیثیات است و وجه جزئیت
در هر دو یکی است میفرمایند و برکت است و ضد او است
محق پس برکت که بمعنی نمو باشد یا بمعنی ثبات باشد یا بمعنی
صرف هر چیزی در آنچه سزاوار است باشد از جنود عقل
است زیرا که همه این معانی موجب رفاه و طیبت نفس و تفرغ
و سهولت استعداد است و معنی ثبات را نسبت بصفات حمیده میتوان
داد یعنی ثبات در آن بلکه انفاد را نیز میتوان نسبت داد
بتکلف و محق که بمعنی مطلق تلف باشد یا بنهایت تلف که اثری
از آن نماند حسا چون محاق ماه یا بالاحسا و لا معنی چون
یمحق الله الربا بمعنی از جنود جهل است زیرا که هر یک موجب

گرفتاری و عدم تفرغ میشوند میفرماید و عافیت
وضد او است بلا یعنی عافیت که صحت بدن باشد یا موافقت
مطلق ملایمات باشد از جنود عقل است زیرا که موجب
تفرغ از برای تفکر است و بلا که ابتلای بر نجوری یا موافقت
مطلق منافرات باشد از جنود جهل است بحکم ضدیت
و فرق میان این فقره و فقره سلامت و ابتلا که پیش گذشت
باختلاف حیثیت است یا بتخصیص هر یک بصنفی از آن و بعضی
علما این نسخه بدل آن دانسته اند میفرماید و قوام است و
ضد او است مکاثره یعنی قوام بکسر قاف که بمعنی میانه روی
در معاش باشد از جنود عقل است زیرا که موجب قلت تعب در
تحصیل دنیا و حصول فراغ از برای تدبیرها است و تکاثر که بمعنی
طلب کثرت مال باشد از جنود جهل است بسبب کثرت اشتغال
بدنیا و عدم فراغ میفرماید و حکمت و ضد او است هوی
یعنی حکمت و موجبات عقل را فنا کردن باشد و وضع هر شیئی
بموضعش از جنود عقل است زیرا که موجب تفیوضات عقلیه
میگردد

تعبیر از کلفت بیا لغت [illegible] قاف که بمعنی علف دراز [illegible]

میگردد بسرعت قبول میکند هر فیض از فیوضات الهی و
هوی که بمعنی پیروی خواهش نفس باشد از جنود جهل است
زیرا که موجب تنافی فیوضات عقلیه میگردد و دیر قبول
میکند آن را و مراد از این حکمت حکمت شرعیه است که بکار
دین یا دنیا آید نه حکمت حکما که عبارت از علم بحقایق اشیا
باشد زیرا که اکثر آن مدخلیتی در نجح ندارد بلکه بعضی از آنها
منهی عنه است مانند نجوم و موسیقی و امثال آنها میفرماید
و وقار است و ضد او است خفت یعنی وقار که عبارت
از سنگینی آدم باشد در حرکات و اوضاعش و زود از جا
در نرفتن باشد از جنود عقل است زیرا که آرام تن مستلزم
آرام دل است و استعداد درک و خفت که بمعنی سبکی و زود
از جا در رفتن باشد از جنود جهل است بحکم ضدیت میفرماید
و سعادت است و ضد او است شقاوت یعنی سعید که عبارت
از کسی است که بسعادت قرب حق رسیده باشد البته نفسش سلیم
و مستعد فیوضات باشد و آن سعادت وی از جنود عقل

باشد وشقی که عبارت از کسیست که رانده آن درگاه باشد
نفسش غیر مستعد پس شقاوت او از جنود جهل باشد ومراتب
سعادت وشقاوت مقوله بتشکیک است پس سعید محض
سعید حقیقی وشقی محض شقی حقیقی است واواسط ناس میشوند
از جهت اطاعت در بعض امور سعید واز جهت مخالفت
در بعض امور شقی میباشند پس سعادت وشقاوت در
دین موکول بموافقت ومخالفت شرع مبین است بلی سعادت
وشقاوت دنیوی عبارت از نیکبختی وبدبختی است وآن
امریست بی اعتبار بعد از اعتماد بر ملک قهار وتحقیق در این
مسئله پیش گذشت میفرماید وتوبه است وضد او است
اصرار پس توبه از جنود عقل است زیرا که آن نمی شود
مگر بعد از رجوع نفس بسلامت واستعداد واصرار بر معصیت
از جنود جهل است زیرا که نمیباشد مگر بجهة غور در شهوات
وبعد از فیوضات ومراد از اصرار در اینجا پشیمان نشدنست
هر چند که معصیت را مکرر نکند بلی در اصرار بر صغایر مراد
تکرار

تکرار انها است ومخفی نماند که توبه از گناه بهترین خصلتها
است زیرا که جناب احدیت اخبار از محبت تایبین مینماید
ومیفرماید ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین ومرویست
که اگر کسی شتری در شب تاریکی گم کرده باشد چون بگردد وآنرا
بجوید چه قدر خوشنود میشود جناب احدیت بیش از آن خوشنود
میشود چون بنده گناهکاری توبه کند ومرویست که آنکسی که توبه کند
مانند کسی است که هیچ گناه نکرده باشد وتوبه نکردن یا از روی
ناامیدی است یا از روی شوق بمعصیت است یا از روی
اهمال است پس ناامیدی از گناهان کبیره است وغیر از کفر
هیچ چیز موجب ناامیدی نمیشود بلکه کافر نیز نباید ناامید باشد
زیرا که چون ایمان آورد نجات یابد حتی مرتد فطری که
توبه او قبول نمی شود باید توبه کند ودر دل امیدوار باشد
وشوق معصیت جنگ باخدا است زیرا که شوق مخالفت خدا را
دارد وکسی که با خدا جنگ کند غالب نخواهد شد بلکه خدا غالب بر همه
کس است واهمال از روی طول امل است که میداند که در این

نفس نفس دیگر را خواهد کشید پس هیچ وجه تاخیر توبه صورت ندارد
بلکه باجماع جمیع علمای اسلام توبه واجب فوری است و بعضی
جهال توبه نمیکنند از ترس آنکه مبادا بعد از توبه باز آن معصیت
از ایشان سر زند و این غلطی است فاحش بلکه توبه باید کرد و اگر
توبه بشکند باز توبه باید کرد هر چند هزار مرتبه باشد چنین شیطان
را باید کور کرد رباعی باز آ باز آ هر آنچه هستی باز آ ❊ گر کافر و گبر
و بت پرستی باز آ ❊ این درگه ما درگه نومیدی نیست ❊ صد بار
اگر توبه شکستی باز آ ❊ و بعضی جهال میگویند ما چون مظالم بسیار
داریم و از عهده آن بر نمی آئیم پس چه توبه بکنیم آن نیز محض
غلط است زیرا که توبه که عبارت از پشیمانی و اظهار ندامت
باشد امریست علیحده و واجبی است جداگانه و رد مظالم
واجبی است علیحده پس عجالة توبه را باید کرد و در پی رد
مظالم باید بود تا خدا توفیق دهد و ادا شود و عاقل هوشیار
فرسنگ فرسنگ از اصرار فرار باید کند بلی درجات توبه دارد ادنی
آنست که از ترس خدا پشیمان شود از گناه خود و بدرگاه حق تعالی

اظهار

اظهار پشیمانی و ندامت نماید و طلب مغفرت کند بگفتن استغفر
الله ربی و اتوب الیه و اکمل درجه آن آنست که عزم
جزم کند که بعد ازین معصیت خدا را نکند و تلافی گذشتها را
بجا آورد تا گوشتی که در معصیت روییده در طاعت آب
شود و آنچه قضا دارد قضای آن را بجا آورد و مظالم و
حقوق را رد نماید بطریقی که از مجتهدین فتوی گرفته باشد
و متوسل به محمد و آل او شود و او را شفیع کند که خدا توبه او را قبول
کند پس کسی که توبه کامل نتواند بکند از اول درجه توبه چرا
خود را محروم کند و حال آنکه آن درجه نیز قبول این
درگاه است محروم مکن خود را ازین صلای عام که گرسنه
میمانی میفرماید و استغفار است و ضد او است اغترار
بر از توبه طلب مغفرت کردن از خدا از جنود عقل است بعد
و مغرور شدن بدنیا و طول امل و بآن سبب توبه را بر انداختن
از جنود جهل است و وجه جنبیت آن از فقره سابقه معلوم
شد میفرماید و محافظت است و ضد او است تهاون پس

محافظت نفس از مخالفت عالم قدس وجمله شرعیات ومحافظت
تایب توبهٔ خود را از جنود عقل است زیرا که مراقبت
بر استعداد نیز استعداد است وتهاون که سست کرفتن
توبه یا هر یکی از امور شرعیه یا خصال حمیده باشد از جنود جهل است
زیرا که سست کرفتن منتهی بدست در رفتن میشود وموجب
زوال استعداد دیکر د میفرماید ودعا است وضد او است
استنکاف یعنی پیوسته دست نیاز بدرکاه بی نیاز بلند کردن
وحوایج خود را از وطلبیدن ودر رشته تمنا او را خواندن از
جنود عقل است زیرا که آن موجب بلند شدن آن در خانه
است وباخواص آن درکاه آشنا میشود واز فیوضات آن
افاضهٔ استعداد بوی میشود واستنکاف که عبارت روکرداندن
است از دعا وترک آن باشد از جنود جهل است زیرا که
هر کس از این درکاه کدایی نکرد کرسنه ماند خوانی غیر ازین خوان
نیست ومیزبانی کریم تر ازین میزبان نه کر کدا کاهل بود تقصیر
صاحب خانه چیست مخفی نماند که از برای شرط دعا چند ذکر کرده اند

از جمله

از جملهٔ آنها طهارت رخت وبدن ومکان وحلیت آنها
وحلیت آنچه بخورد وغسل یا وضو ومکان خلوت وبوی
خوش بکار بردن وبا اخلاص دعا کردن واعتقاد باستجابت
دعا واز غیر خدا روکرداندن وتوبه وانقطاع عمل و
عمدهٔ شروط شرط آخر است که اجابت از وسفک نمیشود
ودعا نقرب ترین رابطه است میان بنده وخداوند وی وپیوسته
شیوهٔ مقربان درکاه الله بوده ودوسترین خلق در نزد
خدا آنکسی است که بیشتر دعا کند وافضل از همه اذکار است
وترجیح بر تلاوت قران دارد ومجموع ثمرات دنیوی و
اخروی وابسته بدعا است اکر کویند بعد از آنکه اعتقاد
ما آنست که همه چیز بتقدیر خدا است دعا را چه ثمره زیرا که
هر مطلبی یا مقدر است که حاصل شود یا مقدر است که حاصل
نشود وآنچه مقدر است البته خواهد شد کوییم اولا تکلیف
معلق است بر علم مکلفین وچون مکلف نمیداند که مقدر
چیست باید دعا را بکند وثانیا آنکه تقدیر عبارت از علم

خدا است بر هر چیزی بر وفق حکمت و آنچه بر هر مطلبی که
با دعا حاصل شود در علم خدا این است که فلان کس باختیار
خود دعا خواهد کرد و بسبب دعای او مطلب او را بر
میآوریم پس آن شخص باید دعا کند تا مطلبش بر آید اگر گویند
چون مقدر است که آن شخص دعا خواهد کرد لا محاله
او دعا خواهد کرد پس تکلیف چه معنی دارد گوییم تکلیف
کردن خدا نیز مقدر است اگر گویند پس ایجاب لازم آید
در تکلیف و در فعل مکلف گوییم خدا عالم است که از اختیار
تکلیف خواهد کرد و مکلف از اختیار آن فعل را بجا خواهد
آورد و ایجاب از اختیار منافات با اختیار ندارد
و وجه دیگر از برای دعا آنکه چون عقلاً و نقلاً جناب
احدیت امور را جاری نمیکند مگر باسباب و این عالم عالم
اسبابست پس ممکن است که دعا از جمله اسباب معده حصول
مطلب باشد زیرا که توجه نفوس بمواد موجب استعداد
میگردد از آنجا که مجردات واسطه فیض میباشند و این معنی

مجردیت

بجز بسیت عمیق که لا بی تحقیق در صدف های او مکتوم و اکثر
غواصان از و محروم‌اند و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
و وجه دیگر آنکه چون دعا موجب انقطاع خلق بخالق میباشد
پس فی نفسه عبادتی است مطلوب خواه موجب بر آمدن
مطلب گردد و خواه نگردد و این وجه وجهی است که بکار
همه کس آید سیم مایه نشاط است و ضد او است کسل پس نشاط
که بمعنی چابکی و بجوش آمدن متوجه امور شدن باشد معین عقل است
خواه در تحصیل معارف باشد و خواه در عبادت باشد و خواه
در امور دنیا زیرا که بچابکی و همت چون پی معرفت روند البته
زودتر بمقصد رسند و اگر پی عبادت روند از شوق عبادت
کنند و بیشتر موجب تقرب گردد زیرا که خدا را ناخوش آید از کسالت
در عبادات بلکه چون آثار کسالت در عبادات ظاهر شود
اگر عبادت وقتش وسعت دارد بهتر آنست که اندک تاخیر اندازد
تا کسالت دفع شود و اگر وقتش تنگ است بمجاهده کسالت را
از خود دور کرده عبادت را بجا آورند و اگر عبادت مستحب است

ترک کنند تا کسالت دفع شود یا بمجاهده دفع کنند و اگر در امور
دنیا باشد پس موجب سرعت کارسازی و فراغ از برای تفکر
و تدبر میگردد و کسالت که سستی در امور است از اعوان
جهل است بحکم ضدیت میفرماید و فرح است و ضد او است
حزن پس فرح که خوشدلی است از جنود عقل و حزن که
دلگیری است از جنود جهل است و وجه آن مانند فقرهٔ
سابقه است و احتمال دارد که مراد از فرح بشاشت و از حزن
انقباض باشد و وجه ضدیت موافقت ظاهر و باطن است و حکم
فرح و حزن مختلف میشود پس حزن بملاحظه افعال قبیحه خود
و وعیدهای ربانی محمود و فرح بملاحظه آن مذموم است و بملاحظه
رحمت خدا و وعدهای وی فرح محمود و حزن مذموم است
و این است مراد در اینجا و بملاحظه امور دنیویه هر دو مذموم است
زیرا که موجب الهاء از اعتباری غیبا شد میفرماید و الفت است
و ضد او است فرقه پس الفت [گرفتن] با عرفا و عقلا و علما و صلحا از
جنود عقل است زیرا که موجب اکتساب استعداد میشود نه مطلق

الفت

الفت زیرا که الفت با جهال از جنود جهل بلکه اقوی
جنود او است زیرا که طبع انسان اکتساب جهلیات را
مینماید و فرقه از جماعت مذکورین از جنود جهل است
و دور نیست که الفت با کسانی که معین امر معاش باشند نیز از
جنود عقل است [باشد] زیرا که موجب سهولت معاش و تفرغ برای
تفکر میشود میفرماید و سخاوتست و ضد او است بخل
پس سخاوت از جنود عقل و بخل از جنود جهل است زیرا که
نفس سخی سلیم و مستعد است بخلاف نفس بخیل و سخاوت
میشود طبیعی باشد و میشود کسبی باشد بممارست عطا و مجاهدت
اسخیا و هر دو محمود است بشرط آنکه بموقع باشد و موقعش
عطائی است که بکار دین آید یا بکار دنیا و سوای آن اسراف
است و مذموم هر چند سخی طبیعی از ملاحظه عواقب محروم است
اما نکوئی هر خصلتی ببینند شریعت است و مقدار بخشش چندان
محمود است که موجب اخلال باتمام مراتب معاش واجب نباشد
و مراتب فضیلتش مرتب است بر مراتب آنکسی که بخشش باو میشود

وبمراتب کفایت از وبمراتب وسعت بخشندگی ومقدار
همت او وجامع شرایط بخشش آنست که بروفق حکمت باشد
وشریعت وسخاوت طبیعی عبارت از اینکه دل بچیزی
نداشته باشد بخصوصیت بذل مال ندارد وان محمود
نیست مگر آنچه بذلش مشروع باشد ومخفی نماند که سخاوت
عقلاً وشرعاً نه چندان محمود است که وصف توان کرد وکافیست
در فضل او که جامع جمیع فضایل است وازانجاست که مرویست
که سخی بجهنم نمیرود وبخیل بهشت نمیرود وپیوسته سخاوت
شیوهٔ انبیا واولیا بوده وفضایلی که در سخاوت محمود جمع
است آنست که وی مندرج است در عفت نفس از ذمایم
سیما بخل ومندرج است در سخاوت کرم وایثار ومواساة ومسامحه
وعفو ومودت وبذل وصدقه والفت ووفا وشفقت ومکافات
ومجازات وحسن مخالطه وشرکت وتودد وصله وتوکل وصبر
وقناعت ووقار وورع وازادگی وسزاوار است صاحب این خصال
که بجهنم نرود ومخفی نماند که بخل اطلاقی نمیشود بجهة آنکه از شرع نرسیده
وبجهة

وبجهة آنکه بخششی است از محتاج بمحتاج میفرماید وجمع نمی
شود این خصال همه الا که از جنود عقل است مگر در پیغمبری
یا وصی پیغمبری یا مؤمنی که خدا امتحان کرده باشد دل اورا
از برای ایمان واما غیر ایشان از دوستان ما پس بدرستیکه
خالی نیستند از بعض آن جنود تا هنگامی که کامل کنند خود را
بر همه از جنود وجهل پس در انوقت جمع شود با پیغمبران
واوصیای ایشان وباین مرتبه نمیرسد آدمی مگر بمعرفت عقل
وجنود آن ودوری جستن از جهل وجنود آن خدا توفیق دهد
ما وشما را از برای طاعت ورضاجوئی خودش تمام شد حدیث
شریف وسزاوار است که نوشته شود بنور بر جبین حور
مخفی نماند که میشود که مراد از حدیث مجرد اجتماع وتلازم
باشد پس منافاتی ندارد که بعض از جنود از آثار عقل وجهل
باشند وبر عاقل هوشیار لازم است که پیوسته در مجاهده
با نفس باشد وپیروی آثار عقل را نماید وخود را از جنود
جهل برهاند تا از دنیا واخرت کام داند فصل سیم در بیان

کیفیت معاد و متعلقات بآن وان مشتملست بر چند مطلب

مطلب اول در بیان آنکه مقصود از معاد چیست و دلیل
بران کدام است مخفی نماند که انچه را برهان اقتضا میکند
در معاد جسمانی آنست که چون جمیع وجوه امکان از مبدء
فیاض باید فیض یاب گردند والا بخل ونقص و ترجیح بلا مرجح
لازم اید واز جمله وجوه حادثی است بی زوال و آن
نتواند شد مگر در اقرب کمال که بعد او از حضرت بیک درجه
است که درجه حدوث و لوازم ان باشد یعنی متصف
بوجوب و خطا یر آن نباشد و چون انسان بعلت انسانیت **و عقل**
در درجات موجودات ممکنه اعلا و در قابلیت کمالات
احلا است چنانچه از ترکیب و ترتیب او واضح و هویداست
لهذا اوی همان موجود خواهد بود و سایر موجودات طفیل
وجود او باشند و چون این موجود بدو وجه وجود
امکان داشت یکی وجهی که زوال پذیرد و یکی وجهی که زوال
نپذیرد لهذا بایست در دو عالم ایجاد شود یکی عالم فنا و یکی

عالم بقا

عالم بقا و چون عوالم بعیده مقدمات اند از برای عوالم قریبه زیرا که
بوساطت ایشان کمالات قوتیه عوالم قریبه فعلیه بهم میرسد
و بفعلیه کمالات شایسته قرب میگردند لهذا باید عوالم بعیده
در وجود مقدم بر عوالم قریبه باشند چنانچه در عوالم قبل
از عالم انسان انسیعنی نمایان است پس وجود انسان در عالم
فنا که بدو درجه بعید است باید مقدم بر عالم بقا که بیک درجه
بعید است باشد با انکه تاخر عالم از عالم بقا صورت نپذیرد و وجود
فناء انسان در عالم فنا وجود او است در دنیا و چون وجود افراد
او در دنیا بسبب اختلاف وجوه امکان و عدم امکان اعتدال
حقیقی با بودن عالم فنا و وجود از عناصر و دوری مراکز
بمقتضای طبیعت و قطع نظر از عموم قدرت مختلف و منحرف
میباشند و بآن سبب مآلش تفرق اجزا و موت میباشد ولو بعد
بقاء حین باید وجود او در عالم بترکیبی شود که تفرق نپذیرد و
آن موجود دران عالم بزیور کمالات محلی و از نقایص و زلات
معری بوده خلعت بقا در پوشد و دران عالم بآن حال

بودن موقوف است بر عالم تکلیف و اختلاف قوی و ضعیف
بی تکلیف لازم باشد بتکلیفات عامه بر عامه ناس و تکلیفات
خاصه بر خواص ایشان زیرا که حرکات تعبد موجب حجب
و دفع حجاب بقدر امکان بر مفیض الاحسان واجب است
و چون قدرت و اختیار از جمله کمالات این مجموعه کمالات
بی رفع حجاب بر وجه الجا و اضطرار ممکن نباشد بلکه محض
بارشاد با قدرت و اختیار عباد است و همین معنای تکلیف انسان
است و چون کمال عقول که اشرف ارکان انسان است بتصرفات
در نفوس ظاهر گردد و کمال نفوس که رکن ثانی او است بتصرفات
در ابدان که رکن رابع او است بوساطت ارواح که رکن ثالث
او است نمایان شود لهذا بدن آلت ظهور کمال انسان باشد
و چون صفات عقول و نفوس زاید بر ذوات ایشان است
والا واجب بودندی و لیکن استعدادات ایشان که در مقتضای
بشریت مساوی و در مزایا متفاوت علی اختلاف المراتب از انبیا
و اولیا که در اعلا مراتبند تا ضعفا که در ادنی مراتبند ذاتی است

زیراکه

زیراکه اختلاف استعدادات نفوس در مزایا از وجوه امکان
است در عالم ایشان و معلوم نگردد مرتبه هر یک مگر بعد
از موت لهذا فی ذواتها قابل کمالات باشند علی مراتبها و کامل
نگردند مگر بفعلیت آن استعدادات زیرا که در مبدأ جبلت
عظمت کمال در ظهور کمالات و اظهار آنست فکیف فی
النتایج و فعلیت آن کمالات موقوف بر تکلیف است چنانکه
دانستی تا دفع حجابی که در حرکات تعبد از تعلق بمواد مقتضیه
شهوات حاصل گردیده شود و لیکن تکلیف بقدر استعداد
و حصول کمال نیز بهمان قدر ممکن باشد و ما دام الحیوة باید
در سعی باشند و چون دانستی که قدرت و اختیار لازمه انسان
است و آن حاصل نگردد مگر با قوای مقتضیه طاعت که داعی
مراتب کمال و فرهند و قوای مقتضیه معصیت که حواجب آن
مراتبند و همچنین اختلاف ترکیب که از وجوه امکان است
مقتضی اختلاف اختیارات افراد است لهذا بعضی کامل و بعضی
ناقص از این عالم بمقتضای توفیق رحلت نمایند و با نقص قابل درجات

این درجه مذکوره نیستند باید رذایل از ایشان
رفع شود و آن موقوف بود بوساطت بدن چنانچه
دانستی لهذا باید معاد جسمانی باشد مطلب دوم در بیان
کمیت و کیفیت جسم در معاد بدانکه قوام تشخص در وجود جسم
طبیعی است که هیولی و صورت طبیعی آن باشد و جسم تعلیمی
از عوارض اوست که عبارت از مقدار باشد قابل تغییر
پس آنچه قوام تشخص باوست که آن را در شرع اعضای اصلیه
مینامند چنانچه ظاهر بعض اخبار است علی وجه همان باید
اعاده شود و هر مقداری که باشد نیکو است زیرا که نسبت افعال
باو داده میشود و قوام هیولای مرکب نیز بصورت نوعی
ترکیبی اوست نه بصورت افرادی اجزای او یا صورت جسمی او
پس کمیت ماده معتبر نباشد با حفظ صورت او بلکه ظاهر بعض
آیات و اخبار جواز مخالفت هر دو و اکتفا بصورت علمی است
که رابط ما بین خلق و خالق است در علم تفصیلی خالق و جزء عالم
دانی مطابق نفس الامر است پس همین کافیست که معلوم او باشد

اعاده او شد و اما کیفیت این بدن جسم ناجین چون انبیا
و اولیا و مومنان بمقتضای صفات حسنه ایشان که
موجب اعتدال و کمال است بر نهجی معتدل ترکیب شود
در عالمی که قابل اعتدال حقیقی باشد تا آنکه با اعتدال ترکیب
زوال نپذیرد زیرا که ما بین اعتدال صفات که موجب
اعتدال در افعال است و اعتدال ترکیب انسان تلازم
است و ترکیب معتدل بسبب تقادم اجزا زوال نیابد
و جسم غیر ایشان نیز بقدر انحراف صفات و افعال همی که لازم
انحراف ترکیبی است بمقتضای که در دنیا بوده اعاده
همان مرکب منحرف ترکیب شود و معذب گردد تا آنکه
انحراف برطرف شود و تعادل دست دهد و زوال پذیرد
پس اگر انحراف بجدی باشد که تعادل نپذیرد بتلافی و
تدارک ایمان آخر نجات یابد و الا ابدا معذب باشند
مانند فرق کفار چنانچه عموم اعطی کل شیء خلقه و اخبار
وارده در کیفیت اعاده عاصین بمناسبت معاصی ایشان

بمقتضای

ببین او است بملاحظهٔ مناسبت و بدانکه تلازم مابین
انحراف صفات و افعال و همچنین مابین اعتدال آنها مستلزم
علم امکان تخلف و ایجاب نیست زیرا که چون صفات
قایم بنفس است که فرمان فرمای جوارح است و امکان دارد
که نفس بملاحظهٔ مصالح چند جوارح را بر خلاف مقتضای
صفات خود کار فرماید بلکه از صفات خود ممکن است تبری
جوید بمرتبهٔ که آنرا از خود سلب نماید با بقای انحراف
ترکیب و همهٔ آن بریاضات شرعیه و غیره تواند شد و همچنین
آنست که صفت دیگر در نفس یافت شود غالب و اقوی از آن
صفات مانند صفت علم و حکمت پس بمقتضای این صفت آن
صفات مغلوب و مقهور گردند آیا نمی بینی جبانی صفراوی را
که قبح جبن را درک کرده تجلد نماید بمرتبهٔ که افعال جبان
از و سر نزند بلکه شاید جبن را از خود سلب کند و سرش
آنست که نور عقل چون بر نفس تابد او را از صفات رذیله
دور کند هر چند انحراف ترکیب باقی باشد چون نفس مومن

در بدن منحرف و بدرده و نفس کافر در بدن قریب باعتدال
چنانچه بوجهی مدلول است الدنیا سجن المومن و جنة الکافر است
و تفکیک لوازم بسبب موانع و دواعی ممکن باشد با آنکه
مراد از تلازم اغلبیهٔ آنست زیرا که این توافق از توافق
نفس است با روح دماغی در بدن که واسطهٔ تصرف
او است در بدن و ما آلت او و مزاج آن روح دماغی مکتسب
از مزاج بدن آن ممکن باشد احیانا موافقت نماید باعانت
عقل و بدانکه انحراف ترکیب در این عالم عبارت از آن است
که عناصری که مرکب از آن ترکیب شده بر خلاف اعتدال
حقیقی که موجب اعتدال لوازم آنها است باشند هر چند
موافق اعتدال ترکیب آن شخص که لازم وجود او است باشد
و الا انحراف کلی منافی قبول وجود است و در هر عالمی
مناسبت آن عالم است مطلب سیم در بیان فایدهٔ اعادهٔ
جسم است و او آنست که چون ارواح کامله بکمال ملتذ و
ناقصه بنقص متالم میبایند باشند زیرا که این از خواص در این است

که سرامد صفات نفسانی است و آنچه از عقاید نفس علمی
باشد بعلت مطابقه آن با نفس الامر باین ملتذ گردد و آنچه
جهلی باشد بعلت عدم مطابقه آن با نفس الامر بآن متألم
گردد و در جهل سازج بعلت قصور درک متألم نشود
و در عقاید ما بین علم و جهل ما دامی که در این عالم حجاب است
در مانده باشد و بسبب آن نیز متألم باشد و حجاب نفس از
تعلق بجنبه شهوات ردیه است بالعرض که بجهة مصلحت
معاش و نظام نوع در او ایجاد شده و مامور باقتصاد
در آن است در حال تعلق بماده چون علاقه قطع شود حجب
رفع شود و مجموع عقاید علمی گردد پس اگر مظنون او موافق
نفس الامر بوده بآن سبب ملتذ میشود و همچنین است اگر
مخالف بوده و در آن شرعا معذور بوده والا متألم خواهد
شد بجهة درک آن مخالفت و عدم معذوریت در زمان
تعلق چنانچه یکی از ادله عدم جواز تقلید مجتهد میت است امکان
همین مخالفت است زیرا که محل تقلید ظن مقلد است از حیث

موافقت

موافقت ظن مجتهد لا من حیث هو و گاه است که در حال
قطع علاقه خلاف آن مظنون معلوم مجتهد شده باشد
پس موضوع هذا الظن بجهت باقی نمانده باشد چون این را
دانستی پس بدانکه از جمله وجوه التذاذ و تألم روحی است
که موقوف باشد بر احساس ظاهری چون درک بعضی از
صنایع باری که موجب التذاذ نفس است و درک مولمات
که موجب تألم آنست و لذة و الم چون باشد اتم باشند و
انسب و اصلح و حکیمی که عالم بر جمیع وجوه و قادر بر آن
باشد البته اصلح را بجا آورد و الا ترجیح مرجوح لازم آید
مع آنکه حکمتی اقتضا کند عضو را در آلام و حواس ظاهری
در اجزای بدن است لهذا باید بدنی باشد که بوساطت
او لذت و الم بروح رسد و وجه دیگر آنکه چون نفس مجرد
فی ذاته و مادی است فی فعله بجهة آنکه او در وجودش
محتاج ببدن یا ماده دیگر نیست و در افعالش محتاج ببدن
است بخلاف عقل که چه در وجود یا فعل محتاج بماده نیست

اعتم م

پس مجرد است فی ذاته وچون تعلق در نفس است که مجرد است پس
در تعلق نیز مجرد است بعد ازین تحقیق معلوم شد که تعلق
نفس باید در ماده باشد پس در حشر باید بدنی داشته باشد
که افعال تلذذ و تالم از و سر زند و بدانکه با حفظ صورت
ترکیبی بنسبت مواد و صور اجزائی بدن مساوی است زیرا که
مواد را بجهة آنکه الم ولذة نباشد مانند الات جامده
مگر از حیثیت موافقت و مخالفت طبیعت ایشان بر فرض آنکه
ایشان را ذوات نفوس دانیم و درین فرض نیز چون آلام
ولذات بجهة ایلام والتذاذی است که بامر واجب تعالی است
تاثیر در نفوس ایشان میکنند بجهة نهایت طاعة وانقیاد
ایشان چون کعبی که عاشق بجهة مراد معشوق کشد زیرا که عموم
دیگر غیر عالم ثقلین همگی مطیع و منقاد میباشند مبدا را در
معرفت او چنانچه ان من شیء الا یسبح بحمده ظاهر در ان است
ومنافاتی ندارد با انچه ظاهر بعض اخبار است از قبول کردن
بعض میاه و اراضی وامثال آن مر ولایة ائمه عم را زیرا که
در اثبات

در اثبات مطلب انقیاد بتسبیح کافی است پس ثابت شد
که ممکن است مخالفت ماده با حفظ صورت مانند محل شبهه ایده
وهمچنین عکس آن چون حشر بعض مخالفین بصور قبیحه و
کریهه بلکه میتواند شد تخلف هر دو چون حشر متکبر بصورت
ذر و دندان کافر چون کوه احد و تبدیل جلود بعد از نضج که
از شرع رسیده و ملحوظ در همه فروض علم بشخص است براعاده
او کیف ما علم چنانچه بقادر علی ان یخلق مثلهم بر ان دلالت
میکند **خاتمه** در ذکر شبهائی چند که وارد میاید بر معاد
جسمانی وجواب آنها و آن چنانست که با معاد جسمانی و باز
گشت ارواح با بدان خود در بعض فروض چند محذور لازم
آید **اول** انکه هرگاه اجزای بدن زید مرکب باشد از اجزای
بدن عمرو و بکر و خالد چگونه امکان دارد که این چهار روح
بچهار بدن خود قرار گیرد **دویم** انکه هرگاه جزوی از بدن
زید جزوی از بدن عمرو شد در معاد این جزو جزو کدام بدن
از این دو بدن تواند بود چه ترجیح **سیم** انکه هرگاه جزوی

از بدن زید کافر جزوی از بدن عمرو مسلم شد چگونه آن جزو
۴ معذب و منعم تواند بود چهارم انکه اجزای حال موت عین
اجزای حال تکلیف است و اجزای حال تکلیف در هر انی
نیز مغایر است با اوان دیگر پس چگونه روح تعلق بگیرد باجزای
متکاثره متغایره تا انکه معذب و منعم باعمال صادره در ان
۵ اوان گردد پنجم انکه ارواح اضعاف ابدانی است که
ترکیب آن از عناصر اربع ممکن است پس چگونه وفا کند ابدان
ممکنه بان ارواح متکاثره در هنگام معاد جواب از
شبهه اولی انست که جناب اقدس الهی اعادهٔ صور اجسام مذکوره
را مینماید هر چند باختلاف مواد انها باشد بلکه میتوانند گفت
که مطلقا اعادهٔ ایشان را نماید بر وجهی که علم باعادهٔ خود بهم
رسانند و بوجه دیگر انکه اجزای زید که متکون شده از
اجزای مذکورین اگر در ایام حیات انها بوده باید یا از جسم
ایشان باشد یا از فضلات ایشان و بهر صورت که باشد اعیان
انها باعیانها اجزای زید نمیشود بلکه خلاصه از ان باشد و بقیه

بالعنوان

بالعنوان فضلات یا بعنوان تحلیل دفع شده پس ممکن
باشد که انچه مایه شود از برای ماده ان اجساد در انها
محفوظ مانده و اگر بعد از موت باشد پس انچه از ان خاک جزو
بدن زید شده مایه باشد از برای مادهٔ آن مانند چوب
انجیر از برای پنیر پس در کیف دخیل باشد نه در کم با انکه ان
نیز تمامش جزو بدن نشود بلکه بسیاری از ان دفع شود پس
ممکن است که انچه مایه مادهٔ آن جماعت تواند شد که مقوم
صورت آنها شود محفوظ مانند چنانچه بعض آیات و اخبار
بران دلالت میکند و بوجه دیگر انکه چون مخبر صادق خبر
داده بمعاد جسمانی و عموم علم و قدرت حق تعالی ببرهان
ثابت شده تصدیق بان نمائیم هر چند تفصیل آن ندانیم و بوجه
دیگر انکه چون معاد جسمانی بادله قاطعه ثابت شده گوئیم اکثر
فروض مجرد فرض است در تقدیر عدم معاد و بر فرض ثبوت
آن امکان ندارد وقوع این فروض و بوجه دیگر انکه حکیمی که
حکم بمعاد نموده نگذارد که چنین فرضی واقع شود و باین شبه

وجه جواب از همه شبهات مذکوره میتوان داد مگر در شبهه
اخیره بدو وجه اخیر جواب در بیان جواب از شبهه
دویم بدانکه بعد از تقریر مقدمات سابقه معلوم شد که با حفظ
صور نوعیه تعیین مواد ضرور نیست پس جزو مذکور جزو هر یک
از دو شخص که شود ضرر ندارد و مرجح در افعال واجب حکیم
و مصالح است پس آنچه اصلح است ارجح است و بوجه دیگر
آنکه میتوان شد که آن جزو مذکور مایه از برای مادهٔ هر دو
شخص شود و همین قدر از برای تعیین تشخص کافی است والله اعلم
جواب در جواب از شبهه سیم و آن چنانست که تنعم و تالم
چون خاصه روح است و بدن آلتی است از برای آن پس
آن جزو آلت هر یک که باشد ضرر ندارد و آن دیگری بالة دیگر
خواهد بود و دور نیست که درین مسئله و در مسئله سابقه
آن جز و اختصاص با بدن بترکیب اخیر بعلت استحاله که رو داده
و ماحی صور اولی گردیده جواب در جواب از شبهه چهارم
بدانکه با حفظ صور اختلاف مواد موجب اختلاف حکم نگردد

واگر چنین

واگر چنین نبود بایست حدود و اقاریر و مطالبات و آنچه
بل اکثر معاملات و بعض عبادات عاطل و باطل گردد والله اعلم
جواب در جواب از شبهه پنجم بدانکه بر فرض تسلیم مقدمه
مذکوره چه شود که مواد جدیده باشخاص متماحیه افاضه شود
بملاحظه آنچه مقرر شد در مقدمات مذکوره و بدانکه بتقریر آنچه
مذکور شد در دفع این شبهات شبهه اعاده معلوم نیز دفع
شود زیرا که ملتزم نیستیم اعادهٔ مواد را بعینها بلکه بر فرض کفا
بعلم شخص با حفظ صور علمیه و بعلم اجمالی بر ده خفا از آنچه ظاهر
بعض آیات و اخبار است که ماسوی الله معدوم خواهد شد
اگر چه هلاک مستلزم عدم بالمره نیست بلکه استحالات و تغییر
و ذهاب منافع مقصوده از آن در آن کافی است و همچنین مستلزم
عدم جمیع اشیاء و هلاک آن نیستیم بلکه اشیاء معروفه مراد است
تتمه در تطبیق آنچه مذکور شد با ادله نقلیه بدانکه آنچه معلوم
میشود از ظاهر آیات و اخبار در حشر و کیفیت آن آنست که
مطابقه ما بین نشاء اولی و نشاء ثانیه میباشد چنانچه جناب

احدیت میفرماید کما بدأکم تعودون بلکه مشابهت مابین
احیای نباتات واحیای انسان است چنانچه میفرماید فانزلنا
به الماء فاخرجنا به من کل الثمرات کذلک نخرج الموتی بلکه مشابهت
مابین آن واحیای اراضی میباشد چنانچه میفرماید ویحیی الارض
بعد موتها وکذلک تخرجون وچون معاد انسان را چنانچه دیدی
بسه چیز تشبیه نموده پس باید بر نهجی باشد جامع میان آن سه
چیز وجامع میان ایشان تعلق ارواح وانفس است با بدان
اعم از انکه با بداع ماده باشد چون ابداع حضرت آدم ع یا بتتمیمه
مواد موجوده باشد چون انشاء سایر افراد انسان یا بترکیب
عناصر یا ماده سابقه یا ماده سابقه باشد چون نباتات فی
انفسها واراضی بوساطت الغایب معلوم شد که اعاده ابدان
بعینها شرعا ملتزم نیست بلکه مراد از احیای ابدان انشا حیات
است در او اعم از انکه بدن همان بدن باشد یا غیر آن مثل آن
چنانچه فرموده ان نخلق مثلهم هرچند بعضی این مثل را بمعنی تشبیه
نگرفته اند اما اعاده ارواح از برای مدعا ایشان کافی است بلی بعض

اما

آیات مانند ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلی قادرین علی
ان نسوی بنانه ظاهر در اعاده ماده سابقه است است
ولی دلالت ندارد بر تعمیم والتزام یا بر کیفیت وکمیت بلکه هر
وجهی که قابل وصالح نیکو است چنانچه در نشاء اولی نیز چنین است
آیا نمی بینی که آدم ع خلق شد بی پدر و مادر و عیسی ع خلق
شد بی پدر و سایر انسان خلق شده اند از منی پدر و مادر بلکه
نشاء ثانیه اهون است از حیثیت قبول واستعداد چنانچه
میفرماید وهو اهون علیه یعنی مواد تعلق ارواح را انسان تر
قبول میکنند بسبب علم تدبیری که در نشاء اولی است والا
نسبت بقدرت باری تعالی صعب و آسانی نمیباشد و بالجمله اختلاف
اخبار نیز بوجه اختلاف آیات است و وجه جمع یکی است پس
انچه را اختیار کردیم موافق آیات واخبار واکثر اقوال است

والله اعلم بالصواب

تم بالخیر والسعادة

۱۲۱۸



الجمله فروش رفته

کاسه
۴ عدد

سینی مس
سه عدد بزرگ

سینی مس
یکمن ۲ سیر

قالیچه

دیگ
یکمن ۳ سیر

قندون
۱ عدد

مجمعه
۴ با سیر

موخلفات رخوت

جمعه حساب

